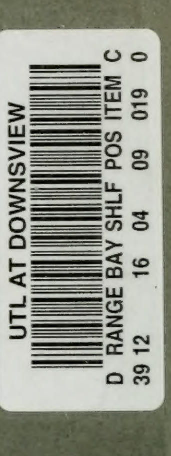
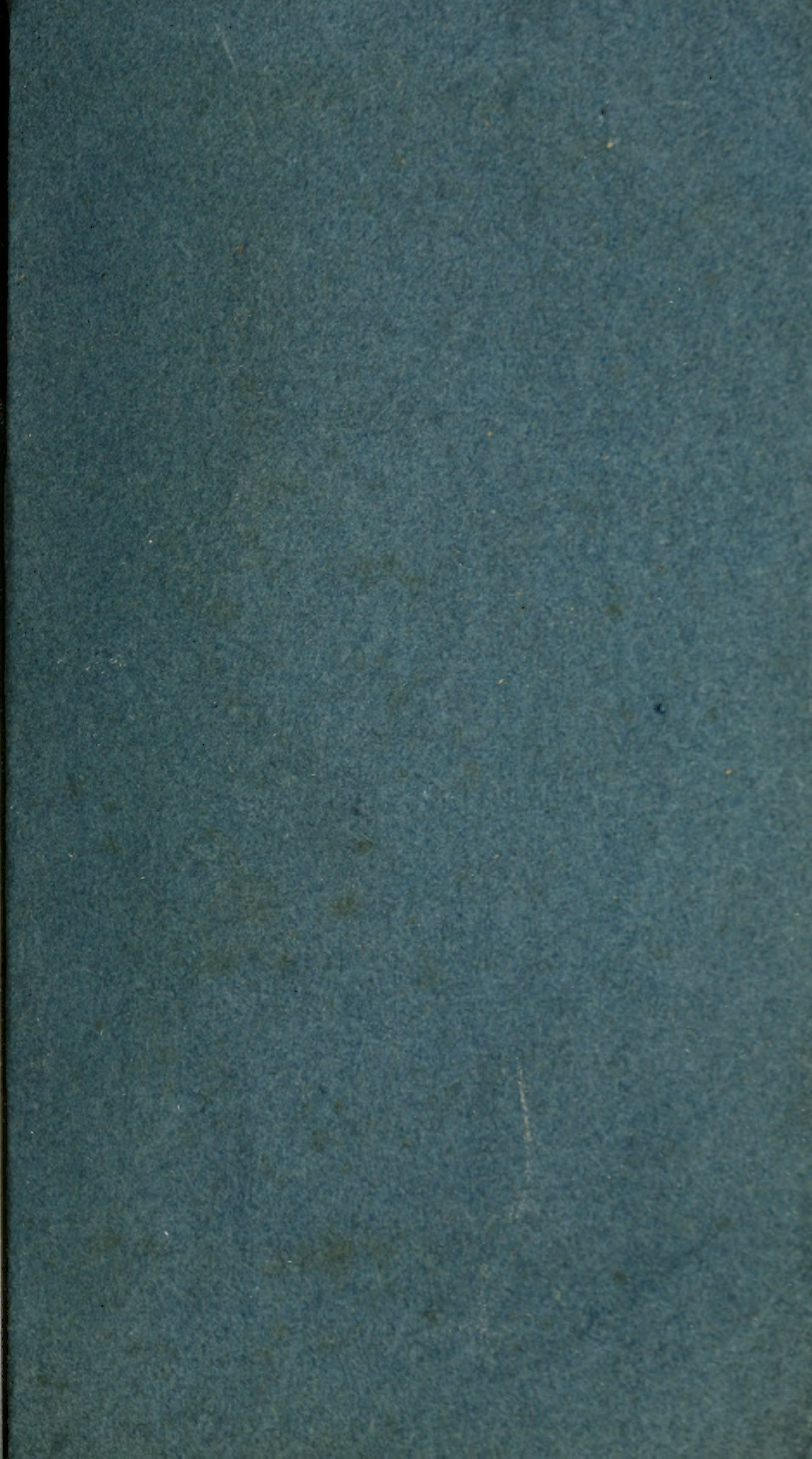






JOSEPHI KASPI

Grammatici & Philosophi sæculo XIII

Commentaria hebraica

in

R. MOSIS MAIMONIDIS

Tractatum

Dalalat al Haiirin,

sive

Doctor Perplexorum.

E Codicis M'ss bibliothecæ regiae Monachii & senatus Lipsiæ.

Edidit

cum

Adnotationibus diversis

Salomo Werbluner



(Expensis editoris.)

Francofurti ad Moenum 1848.

Typis Jac. Fried. Bachi.

עמודי כסף ומשכיות כסף,

שני פרושים על ספר המורה

להרמב"ם ז"ל.

חברם המדקדק והפילוסוף

יוסף כספי.

העתקתים מכתבי יד אשר בבתי אוצר הספרים במינכען ולייפציג,
והוצאתים לאור עם הגהות ותוספות שונות

אנכי

שלמה זלמן ווערבלונר
מראסיין

(בהוצאות המוציא לאור)

פראנקפורט דמיין תר"ח לפ"ק.

געדרוקט ביא יאקאב פריעדריך באך.



הקדמת המעתיק והמביא לבית הדפוס·

אליכם אישים אקרא! ואליך קורא אהוב אשא נפשי להעמים אליך מאמרי דברים שלא לעניני תוך הספר. ואם זאת לא לעזר ולא להועיל, ואף שלא לתועלת החכמה, אך תקעתי יתד במקום נאמן על דברי המחבר ספר הלזה אשר לפניך, בפרק ב' חלק ראשון באמרו „והנה שראוי לגמול טוב למי שהטיב לנו" ואנכי הרגלתי מיום עמדי וזה מדתי שלשלמה לשלם תודתי להאנשי' שגמלו אתי חסד. ולהחזיק טובה לאנשי חסדי על כל תגמוליהם עלי. — וביותר עתה בהוציאי לאור את שפוני טמוני המחברת היקרה הזאת, אמרתי אני בלבי להזכיר בפֶּתַח דברי בשער הספר את חסדם ואמתם, צדקת נפשם ונדבת לבם מהאנשים שגמלו אתי חסד. ובשבטי ישראל אודיע נאמנה גם את המסיבות אשר הפך הזמן עלי בתחבולותיו עד עשותי ועד הקימי את מזמות לבבי להפיץ מעין חתום זה בישראל. ואחלקם ביעקב ואפיצם בישראל, שאוני מעט קט ואשפכה לפניך רחשי לבבי, אשר כהמות ימים בקרבי יהמיון. —

דע נא אחי קורא היקר! כי אלף אלפי תלאות שונות השתרגו עלו על צוארי בארץ מולדתי. ואם שגדלתי בחיק התורה והעושר כי משלשלת היוחסין אנכי הנודע במדינת ליטא (מספח' ווערבלונר) אשר ביתם היתה פתוח לרוחה, ואבותי היו מעולם אנשי השם, תורה וגדולה במקום אחד, אך כאשר גלגל חוזר בעולם, והרבה ממדינת פולין ירדו מטה מטה, ונגע גם בי יד ה' ובראותי כי צר לי מאוד, ובאו מים עד נפש, את ארצי עזבתי, ובני העוללים נטשתי, והרחקתי נדוד אל עיר האמבורג יע"א. — ובישע אלהים מצאתי שמה מרגוע לנפשי העיפה שתי שנים. מי ידמה לך הבת האמבורג? ומי ישוה לך בצדקת פזורנך? ומי יערוך לך בשפעת צדקות וחסדי אנשי חסד? רבות ערים עשו חיל בתשועה, ואת עלית על כלנה· — בעיר עדינה הזאת קרבוני בני נדיבים, מפתם האכילוני, ומגז כבשם הלבישוני מחלצות גם פזר נתנו לי לשלוח עזרתם למרחוק לבני ביתי להחיות את נפשם. — ואלה הם אנשי השם קרואי עדה וגדולים חקקי לב. — ה"ה האלופים מפורסמים ונכבדים, ד"ר דניאל הערץ הוא היה המתחיל במצוה לתַמכני ולסעדני, ושארי קציני נגידי העם ניקבו בשמם שנתנו לי ארוחת תמיד על שולחנם: ה"ה מ' בער נאטענזאהן. מ' שמשון לאזרוס כהן קאלעקטאר, מ' יודא פאלאק, מ' מרדכי ברוק, מ' פאלק, מ' שנאבל, מ' י' ה' ראהטענשטיין, מ' איזאק סייכעבערג, מ' דוד לווי, מ' איזאק, באכראך, וגם זכור לטוב ה"ה הרב המופלג הדיין מצויין מ' זלמן ווייכהיים, המופלג מפורסם הדיין מ' איזאק בערלין, האברך המופלג מ' מאזעס גאטליב. — ישלם ה' פעלם, ויאריך ימיהם בטוב ובנעימים ולפני שמש ינון שמם! — אמנם מי אנכי כי אעצור כח להודות להם על רוב טובם, תקצורנה שפתי

ומלה אין בלשוני, אך אלהי השמים יריק עליהם ברכות שמים ויברכם בכל אשר
יפנו. — ומיום אשר עזבתי את העיר הנ"ל ננערתי כארבה, יגעתי באנחתי
ומנוחה לא מצאתי, אמנם לא לעולם יזנח ה', כי שלח אורו ואמתו והנהגוני
והביאני אל עיר לייפציג ושמה מצאתי את שאהבה נפשי, את ידיד נעורי,
החכם השלם המליץ המפואר הנודע לשם ולתהלה כמהור"ר יצחק אייזיק בן
יעקב מווילנא הביר'. אחד מנכבדי עם ומשכנעי ארץ, שמו הולך כאפרסמון,
(בעלי העתים) ונפוצו חכמתו ע"י חיבוריו שיצא לאור מכבר, וביתר שאת ויתר
עז, אשר חדשים מקרוב בא לאור ס' תורת חובת הלבבות שנדפס בלייפציג ב"
תר"ו. — האיש היקר הזה ראה בעניי ומרודי, ויכמרו נחומיו, וישם עצות
בנפשו, איך למלט אותי מחבלי עני, ובאמרו אלי „הלא ידעתי אותך כי למדת
„בנעוריך, וידך רב לך בעט סופר מהיר, מה לך נרדם? לך נא אל בית אוצר
„הספרים ודלה דבש מגזית הארי הקדמון אשר שמה, שאב לך מים טהורים
„מנחל עדנים ההוא, והפיצם בישראל, ובזה תמצא חית ידיך, ואנכי אכלכלך
„כל ימי שבתך עמדי, וכל מחסרך עלי עד אשר תראה שכר בעמלך" (ועל
ידו עמדו שארי אנשים נכבדים ויקרים להושיעני, ה"ה הקצין המופלג מפורסם
החכם מ' ישראל בודעק מבראָדי, (גבאי דבה"כ בראָדי בלייפציג) מ' הירש
פערלמאַנן מטולאָטש נכבד הוא, החכם ד"ר פּירסט, החכם השלם מ' א'
יעללינעק.) ותהי הנקלה בעיני הנכבד הנזכר הלזה לעשות עמי אות לטובה
להחיות את נפשי כל ימי מגורי בעיר ההוא, כי גם הוסיף עוד עשות חסד
עמדי וילמדני דרך תבונות בכל לילה אחרי אשר כלה את מסחרו, הורני דעת
חקרי חכמי קדם, ומלאכת ההעתקה, גם יעצני לנסוע למינכען וויען להעתיק
מלים מאוצר הספרים אשר שמה, וכן העתקתי בעיר וויען איזה מספרי החכם
הנזכר בעל המחבר ספר הלזה, כנודע מלאכתי ועבודתי ע"י חיבור קטן ספר
דברים עתיקים קונטרס שני במאמר מלאכת שלמה, וברכות לראש
משביר, הוא גבר חכם בעוז יקר ערך ואיש תבונות מ' שמעון דייטש בוויען איש
ניקעלשבורג, אשר ידו הושיעה לי במלאכת ההעתקה, גם פתח לי מקור חיים
להחיות את נפשי, יהי זכרו ברוך, ומשם באתי לעיר המלוכה מינכען. שמה
מצאתי אוצר כלי חמדה כלי כסף הרבה. (עיין במלאכת שלמה הנ"ל),
ועבדתי שמה בעסק ההעתקה שנה תמימה, ומה רב טוב פעלו ועשה עמדי שם
החכם המהולל ד"ר ופרפעסער האדון ד"כ האַנעבערג, אשר עמל ויגע, לאסוף
*הנ"י, ויתן לי רשיון לקחת אותם לביתי, למען אחוש מעשי, וגם איש טוב ד"ר
האָפּפּרלאַטה שונפערט חנני, ושנים האלו כתבו בעדי מכתב תעודה להמלך המרומם
יר"ה, להמליץ בעדי, כי יתן לי רשיונו לאסוף פרענומעראַנטען בכל מדינות
מלכותו, והמלך הטה אלי חסד ויפק זממי, ונתן לי פקודה לקבץ פרענומעראַנטען
באין מפריע. — ומה עצמו החסדים אשר עשו עמדי נדיבי ונכבדי עם אשר
בעיר ההיא כל ימי שבתי שמה, הה' הרב המאה"ג, ראש לכל הפקודים, מהור"ר
הירש אויב יכונה, והה' איש יקר הלא נכבד הוא הקצין ונגיד מ' מאָריטץ ליאָן,
והאלופים המפורסמים מ' זיגמונד פּרידמאַן, מ' בילמאַנן, מ' שטורעמבאַכד

גראָװער, מ' יאַקאָב כײסטעטער, מ' פרידבערגער, והעולה על כולם, הוא
הנכבד והיקר המשכיל החכ' מ' פײבל לװי קאָנגרעסטער יכונה, הוא אזר כגבור
חלצו להעניקני משפעת חסדיו הנאמנים והוא אמץ כחי למלאות את משאלות
לבבי — יהי מכירי ברוך ולפני שמש יעמדו שמם וזכרם. — מן מינכען
הביאני ה' עד הלום פה פ"פ עיר ואם בישראל, ואנה ה' לידי את האיש היקר
החכם רפאל ליב קירכהיים. האיש הזה הוסיף לעשות עמדי טוב מכל
אנשי חסד, ולו משפט הבכורה בעזר הספר המפואר הזאת. ועשה חיל
בהגהותיו ובהערותיו המועילות. —

והנני מודיע לכל קורא בספר הזה, אשר כל ההערות וההגהות אשר המצא
תמצא בו, לא שלי הם; והוא יבורך ממני ומכל דורשי חכמה, וזכרו לא יסור
ומקרב לבי עד עולם, יהי ה' עמו, ויאשרהו בארץ וירבה ימיו ושנותיו בטוב
בנעימים. את הדברים האלה, הודעתי בשבטי ישראל לשלם בזה אחת מאלף
אלפי התודות הראויות לאנשי חסדי אשר עזרוני להוציא את המחברת הנפלאה
הזאת לאור. — — ועתה אתה ברוך ה'! קורא יקר! שים נא עיניך ולבך
בחיברת הזאת, ותמצא מעדנים לנפשך, ומברכות פיך תברך גם אתה את ישרי
לב הם. ועשה חיל בעזרתי עושו, חושו, גושו, לקבל מידי הספר, והאנשים
העומדים על פינקס החתומים, ותמכו לי מאז בחתימת ידיהם, ונדבו רוחם להושעני,
והאנשים נדבו לב אשר לבב אנוש בקרבם, ועדין לא באו תחת מספר
החתומים. ואף להמוני העם שלא דרכו רגליהם בחכמה, לכולם אהובים וברורים,
אבקש ואשתחוה לפניהם, שיתנו צדקות פזורים למען הצדקה ליקח ממני הספר
הלזה, כי כספי הוא. וישענו גם על עמודי כסף האלה, להחליף הזהב בעד
הכסף, ויברכו בברכת השנה, העולה ארך ימים בימינה ובשמאלה עש"ר
וכב"וד.

שלמה זלמן במהור"ר אליהו װערבלונר מראסיין
מילדי קאװנא.

פראַנקפורט דמײן בקדש דורש טוב לעמו
שנת משיח צדקנו לפ"ק.



הקדמת המגיה

הד׳ הספר המורה אשר היה מעת נדקת פרזומו בישראל מקור לא אכזב להבאים לחקור בחקר עיוני במסיבת התורה והנבואה, עוד היום עמד טעמו בו להשקיט הלבבות ממהומות הספקות ולהשבית מלחמות ומתגברות בין התורה והחקירה. וכאשר בזמננו זה התירניים מתמעטים והולכים והחוקרים והמתפלספים עלו ורבו, דברי המורה יעמדו לנס כתורן על ראש הרים המורים דתי אל, להחזיק המאמר ולהשים אורב בל יבוא כחל פרוץ ממחקר האנושי במחנה השכינה לשטוף כלי חמדתנו, מפלט משגב עם ה׳. ואם האוהבים לנוע על ארצות נכר לא הכירו נתיבות משה בהר אלהים ולא ראו אור בהיר בדבריו הסתומים והנעלמים — ולזה בערה מלפנים אש המחלוקת במקהלות ישראל, עד שראשי העם וחכמיו סמכו ידי משה ושתוו פי דברו עתק על המורה ותומת מחקריו — „השלם מן האנשים בעל הדת הנבוך״, אשר לתועלתו לבדו חיבר הרב ס׳ המורה, יחקור באמת ובתמים וכחרש לא ישמע יאטם אזנו משמוע קול דברי הנדקים, אשר יחפשו חפש מחופש אחר כל לשון כתוס, וישימו בו זדון רוחם ולשונם אשר שלחו בארץ. וזה יהיה לי לכסות עינים כנגד המתחסדים והמטהרים, אשר יפטירו בשפה יניע ראש על כי נתתי יד להרים פירושי החכם יוסף אבן כספי מתוך ההפכה, אשר לא שזפתום עוד עין הפיקרים, כי אף שעברה לפעמים בתוכם רוח לא מטהרה, אין הנזק שוה לתועלת הבאה מפרושים יקרים האלה. ואם אבן התועה בכל עבר ופנה, ומחטיאי אדם בדבר שפתים עברו חלונים בשבט חובל ובקשת רמיה, לא כבוגו עוד מקול עלה נדף מיער הספקות, וברבות המכיה לא כירא מלאתות גחלי רתמים מיקוד. לכן לא יגורתי גם אנכי מפני האף והחמה, והבאתי אליך, קורא אהוב, שני פרושיו על ס׳ המורה, עמודי כסף ומשכיות כסף, והם מן הביאורים הראשונים אשר חוברו על המורה במאה הראשון לאלף הששי, ומלבד הפרושים האלה לא נודעו לנו כי אם עוד שנים מהזמן הזה, והם ס׳ מורה המורה לרש״ט פלקיירו, אשר חובר בשנת ה׳ אלפים וארבעים, וסודות המורה לאבולעפיא, אשר היה גם הוא בזמן הזה. ושני פרושים האלה היו לפני עין הכספי בחברו הפרושים הנזכרים; מן רש״ט פלקיירו העתיק מאמרי הפילוסופים אשר אסף וקבץ בספרו, פעם כצורתו וכלשונו ופעם מקצר דבריו אבל מן האבולעפיא לא יוכל לקחת לו לקח טוב, כי על הרוב לא ביאר דברי המורה, גם סודותיו אינם נשענים על דברי הר״מ לא בפרט ולא בכלל, רק ספר בפני עצמו הוא (ומן המעוט דמעוטא אשר לבאר בא הבאתי לדוגמא פרושו על דברי הר״מ לפ״ז מראשון), ומה לכספי עושה מלאכה בכור הבחינה מוסר הבליו, צרופי שמות וגמטריאות? רק הסימן ג״ן עד״ן על מספר פרקי המורה, אשר הביא הכספי בהקדמתו ממנו הוא ולאליו מיוחס, כי זה כחו ודרכו (וגם הוא לא מנה בח״א רק פ״ה פרקים, וכתב „שרבים כתבו פרק אחד יותר, והוא פרק אונקלס הגר, והוא בכלל פ׳ כ״ו״, וכ״כ הכספי). ועוד נראה בארץ פרוש על כ״ה הקדמות מן אל טבריסי הפרסי, אשר העתיקו ר׳ יצחק בר׳ נתן ממיורקי, אשר חי בשנת הקי״ח (עיין רשימות כ״י וויען נד 88) והודפס בתוך ס׳ שאלות ר׳ שאול הכהן, אכן לא ניכר מביאורי הכספי אם השתמש בדבריו.

אבל מפרשי המורה הבאים אחר הכספי, כגון הנרבוני[3]), האפדי, רש"ט, קרשקש ורי"א כלם איש לא נעדר מבארו שאנו; ואם רי"א השיג עליו וכתב עליו מרורות, כמו שכתבתי בפנים, בכל זה לא מאן לילך בעקבותיו בלי להזכירו. וזה גם כן אשמת רש"ט והאפדי, אשר לא הזכירוהו בכל מקום אשר לקטו מפריו. ובפרט רש"ט לא הזכירו — אם לא שגיתי — רק פעם אחת, והוא פע"ג מראשון[4]). על תוכן הבאורים האלה, אשר ראם ג"כ החכם יש"ר מקנדיא (מלא חפנים נד 18; נובלות חכמה קל"ע ב') ולא נאם עצמו נאום בהשיגו מפרשי המורה למול ארבעה בנים, ואמר „א' רשע זה הנרבוני ראש למבינים, והוא זקן ביתו של המורה, וירד לעומק דבריו מכל המפרשים, אלא היה כהולך רכיל מגלה סוד ולאיש לא נשא פנים", גם אנכי לא אעיז לחוות דעתי, אם להעלותם או להשפילם; הא לכם ברכתו משדה תבונתו, הקורא יקרא ויקשיב דבריו וישמע. וכאשר יעדתי פרק מיוחד על תולדתו וספריו בלשון ארצי (למען יגיע מהחבור הזה גם תועלת קטנה להקונים אשר לא ידעו לה"ק) לא אוסיף לדבר דבר רק על תכונת הכ"י אשר ניתן לידי להדפיסו ממנו ועל המלאכה אשר עשיתי.

הפירוש עמודי כסף העתיק המשכיל ר' שלמה זלמן ווערבלונר מראסיין מכ"י אשר בבית אוצר הספרים בלייפציג Cod. 40 ופירוש משכיות כסף מכ"י אשר בבית א"ה במינכען Cod. 264; וכאשר הכ"י דלייפציג הוא מלא קמשונים וחסרי דברים, הגיה הנ"ל מה שהעתיק משם מן עמודי כסף אשר נמצא בכרך הכ"י הנ"ל במינכען בחריצות ושקידה רבה עד למאוד, ונתן לי העתקתו להדפיסו על הוצאותיו ובקראי בה שנים או שלש דלתות לא נחה רוחי גם בזה כי גם מן התקונים מכ"מ לא נתבררו דברי המחבר המשובשים מידי המעתיקים, כי כל המעתיקים והסופרים האלה לא עשו מלאכת מחשבת רק מעשה ידי אומן, כתבו בערבוביא דברי המורה והמפרש בלי שום סימן או הבדל ביניהם, כתבו ומחקו התיבות שלא הבינו מה הן כרצונם, גם התערבו פרושי הפרקים זה בתוך זה, וזה קרה פעמים בס' משכיות כסף. ואנכי התאמצתי כפי כחי החלוש לתקן מה שעותו הסופרים ושמתי הבדל בריוח האותיות בין דברי המורה והמפרש, ותקנתי השבושים הקטנים אשר אין ספק בהם ובכל השאר לא שניתי ממטבע הכתב, רק הנגתי הגהת עצמי לבדנה בשתי קצי מרובע [ ] וגרסה שלפני בחצאי עגולה ( ) ועל הקורא לבחון איזה תכשר. וכמו שאמר המשורר עמנואל „מה יעשה מגיה הספר ולא יהיה לחרפות? — ישים עליו נוספות". בנוסחאות המחולפות בין כ"י דלייפציג ומינכען כתבתי המדוייקת והאחרת העלמתי אם אין שם נדנוד ספק, ובלא זה כתבת' את שתיהן בציון כ"ל, כ"מ. הדברים אשר לא נודעו לי ולא הבנתים אם מקוצר

---

[3]) בהערותי כתבתי תמיד שהמחבר הלך בעקבות הנרבוני, וזה מפני ששני אלה היו בזמן אחד וחשבתי למשפט שפירוש הנרבוני על המורה הוא הקדום ולכן קצר המחבר סודותיו הידועים יותר מן הנרבוני, ומקרוב ראיתי כי שגיתי בזה, כי הנרבוני חבר פירושו כפי עדות השמאלי בשנת ה' קכ"ב גם מצאתי בתוך רשימת כ"י וויען לד 140 שרמ"נ כתב פרושו לס' ח"י בן יקטן אשר הביאו בפל"ו בפירושו על המורה בשנת ה' ק"ט, מזה נראה בברור שרמ"נ לקח סודותיו ורמזיו מפרושי הכספי על המורה, יען כי זה האחרון חבר כל ספריו עד שנת צ' לאלף הששי.

[4]) גם מזה ניכר טעות החכם יש"ר באגרותיו שכתב כי רש"ט זה הוא בעל ס' מורה המורה והמבקש עיין שם, ובאמת הוא שם טוב בן יוסף נכד בעל ס' האמונות.

שבלי או מהשמטות המעתיקים ויראתי לשלוח ידי בהם ציינתי בסימן השאלה (?),
גם כתבתי אודות קצת המאמרים האלה לאוהבי דוקעס אשר בפאריס, כי גם
שם נמצאו ב' כ"י מעמודי כסף וכ"י אחד ממשכיות כסף, ועל המעט השגת'
באותי למצוא נוסחא המדוייקות. ובכלל, הכ"י דמינכען עולה מכולם עם שיש בו
כמה דברים שנשמטו מאחר הכ"י. הערות קצרות ומועילות הגהתי בקצה היריעה
או סגורות בתוכה; גם העירותי בכל מקום שנטה המחבר מהעתקת אבן תבון
וזה מגד שהשתמש בס' המורה בלשון ערבי, ובזה עמד על ימיני לסעדי אוהבי
החכם שמעון שייער, אשר יש תחת ידו המורה בלשון ערבי, (וכבר נודע בשער
בת רבים בהעתקת ח"ג מהמורה וספרו „על נפש האדם וכחותיה"*). — אחר כל
פרק מפרוש עמודי כסף שמתי פרוש משכיות כסף ויחדיו יהיו תמים לא יפרדו,
כי מה שחסר בזה כתוב בזה. —

ואתם חכמי לבב אל תגדלו עלי עקב בשתי אם תמצאו שגיאה מה בחיבור
הזה הבאה על ידי אם מקוצר ידיעתי או מצד כתמי הדפוס, ואמלטה גם אנכי,
בדברי אבן גנאח, שהביא הכספי בפי"ט, „ואלו ידע ההמון מצוקות
בעלי החבורים לא היו מלעיגים במצאם טעות מה בספריהם"
ובפרט בהדפסת ספר מכ"י משובש מקצהו. —

ואליכם אישים היושבים במרומי קריה ונגינתם על הולכי דרך אקרא במר
רוחי: מה יתן ומה יוסיף לכם לשון מדברת גדולות עלי חכמה ודעת ולא תחושו
כי אם על נפשכם וכבודכם? הבזאת יגל כבוד יהודה אם עניי עמו יעברו משער
לשער לאסוף חתימות להוציא לאור מחכמת הקדמונים למצוא בזה חית נפשם
ולהביא שבר לבתיהם? הלא רק בזה הורד לארץ נזר הקודש אם פה דובר מלפנים
בצדקה יריע בתוך עלי העתים קול ענות, קול תרועת מלחמה על האנשים
המחזיקים ותומכים עניי עם איש איש כפי אשר חנן אותו אלהים, זה במתנת
ידו וזה בקסת הסופר אשר במתניו! הלא לא בזאת תבזה החכמה אם בני העניים
אשר אין להם חלק בנחלה יקנו פרי עמל אחרים ויפיצו מטמוני יקרים חוצה,
אשר בלעדם ירדו לאבדת עולם בלב ים השכחה או יספו ויתמו מן בלהות;
אמנם בזה יחפיר ויבוש כל אשר בשם ישראל יכונה, אם התורה מתבוססת
באשפתות ופרי נבאיה ונשיאה יזילוה לעיני העם ויזרו פרש על מכבדיה! מגישים
על מזבח הדפים לחם מגאל מדם הנעלבים ומחללים שולחן ה' בניבם מרים
כלענה, ובכל זה אומרים: חכמת המסכן בזויה, רק אנחנו היושבים בנוה שלום
ובמשכנות מבטחים נגיה בשער חכמה ודעת ונרים כסאנו ונעשה לנו שם וננשא
את התורה לעיני העמים! — שובו שובו לאשר העמיקו סרה מכתבים עמל,
וחדלו לכם מדברי נרגן להפיל עני ואביון, ולהשים למטרה הנכבד בבני
ישראל, העשוי לבלי חת מרוח כשיאים הבאה מקצה המזרח. דברו על לב
העשירים והנדיבים למלאות בתיהם מפרחי קדם, מריח לבנון, מגפני ציון ומבשם
יהודה, מגדים חדשים גם ישנים. ואם מעטים המה הולכי דרך נתיבות הקודש,
הלא רבים עתה עם הארץ אשר עשו להם מכספם וזהבם כלי האמנות ועד כלי
הנגנים, המה יזרעו לצדקה, ואוהבי מדע יקצרו ויאכלו פרי. בדברים כאלה
תגדילו חומת התורה ותחזקו בקיעי עיר דוד, ובזה תהיו לברכה בקרב הארץ
השלום על ישראל. —

ק'

פראנקפורט דמיין בחדש אדר תר"ח לפ"ק.

---

*) גם השלים תרגומו של ב' חלקים הראשונים ועוד חבר ספר מיוחד על פרקי הנבואה והשגחה של הרב המורה ונכבדות מדובר בו, וכל אלה מונחים עד יבוא גואל להיגאלותם בדפוס, וראוים הם להאיר תעלומות חכמת הר"מ, כי עוד לא נתבררו מכל דברי המפרשים מפלאות תמים דעתו וחכמתו ובמה פרקי המורה עוד נשארים באפלה.

תיקונים *)

צד 8 שורה 14 צ"ל ספור. שם ש' 22 לא יומתו. 15 ש' 15 גם. שם ש' 16 גם. 24 ש' 8 מלמטה, ומבואר. שם ש' 4 אלי. 26 סוף פ"ח היה כתוב בכ"י אם שיהיה פשוטו נמנע אצל השכל, ותחת מכבש הדפוס הגהתי תחת אם או ולא היה אז רווח בין הדבקים לשום שם סימן חצי המרובע, ובזה הגהה האחרה אשר כתבתי בהערה היא למותר. צד 31 צ' להוסיף בהערה 1 ועיין לקמן ח"ב פכ"ט. צד 37 ש' 7 צ' להוסיף ע' פ"ז משלשי. 47 ש' האחרונה עשויים. 53 ש' 6 בכל שטוף שם חי. ומה שכתוב „כמו שאמרו החכמים כי הידיעה בהפכים אחת" הם דברי אריסטו ע"פ העתקתו בס' תרומת הכסף במאמר החמשי כי הידיעה בהפכים אחת ולכן מהידיעה בהפך האחד הגיעה לנו הידיעה בהפך האחר (Oft lernt man von zwei entgegengesetzten Fertig-keiten die eine aus der andern kennen). 71 ש' 20 אעשה. 64 ש' 2 מלמטה צריך להשים סימן הפירוד אחר הכם, וכתב חכם: לא אדע. 73 צ' להוסיף לפע"ז עיין מורה המורה צד 113. 74 ש' 6 מלמטה [במ"ה כלו]. 74 ש' 20 כמו. 78 ש' 6 מה יאמרו, בלי סימן הפירוד. 79 סוף ש' 19 כמו. שם ש' 4 מלמטה שבכאן. 84 ש' 7 סימן השאלה הוא למותר. 86 בהערה צ"ל ולפי זאת ההקדמה אשר בארנוה. 87 בהערה צ' להוסיף וכ"כ במשכיות כסף פכ"ב מ"שני ועיין בהקדמת מורה המורה שכתב: ואין ספק שעמד על דבריו מורנו ז"ל וכו'. 94 ש' 12 מלמטה בנבואת כלם בלי פירוד. 122 ש' 12 שהענין ובהערה שם צ' להוסיף ועיין לעיל צד 37. 123 ש' 2 צ"ל י"ב משני, וסימן השאלה למותר. 128 ש' 17 בקרבנות.

---

*) אחלה את פני הקורא להגיה את ספרו מהתיקונים האלה לפני קראו בו, כי מבלעדם ישארו כמה דברים סתומים ואהי לו למלה, ושאר כתויי הדפוס כיון חלוף אותיות דומות וכהנה מעצמם יתוקנו.

עמודי כסף חלק ראשון

אמר יוסף אבן כספי, לי הכסף משא נפשי לעמוד על הבנת המקרא על דרך הגיון והפילוסופיא; ובעבור כי ספרינו בחכמת גנבום נכרים באו שערינו ויחסום להם, וכי הוא לבדו ספר המורה נשאר לנו מיוחס ליהודים מחכמת האלהות שמתי עיני ולבי עליו, וחברתי פירוש הספר הזה· והנה למען תזכור אתן לך סימנים בזה הספר· דע כי כלל פרקיו קע"ז, סימן להם ג"ן ער"ן· ודע כי כוונתנו בזה הספר לבאר ענינים רבים מספר המורה ממה שזכר ז"ל שאין בו הפלגת הסתר, ואם הכל ענינים זכים שכליים, וקראנו זה הספר עמודי כסף, וכאשר יבא לידינו דבר מדבריו ז"ל שיש בו הפלגת הסתר אנחנו נניח ביאורו בכאן וניעד לו מקומו בספר הנקרא אוצר ה' ועל שמנו משכיות כסף· ואם יאשימני אדם על היותי מפרש דבר הספר והוא ז"ל השביענו על מניעת זה,[1]) הנה כבר התנצלתי על זה בס' הנקרא מנורת כסף,[2]) יעויין שמה· ואיך שיהיה הנה אנכי משליך את נפשי מנגד להועיל ולברך כל מעיין, והבאתי עלי קללה, ומה לך המעיין ולשלום נפשי, ואם טובה עשיתי לך בפירוש דברים, שאולי לא תבין בלעדי, עלי קללתך ואתה קח נא את ברכתי· ועל כל פנים אני עושה זה לבני בכורי היושב בברצלונה שמו דוד מרי[3]) ירחמהו עושהו אם יאמר (אולי צ"ל אם יהיה) שומר תורה אשרהו· ואתחיל במה שאכסוף בעזרת האל.

פתיחה

התלמיד החשוב, לדעת מה אחריתך, ר"ל בחנתי מעניניך כי אחריתך ישגא מאוד בטבעיות ואלהיות שהוא חקירת המציאות כולו עד שיעלה אל ידיעת השכלים בכחו ותדבק נפשו בעבור זה אל השכל הפועל וזה כל האדם, כי הלמודיות אינם חקירות כלל בענין המציאות, רק חכמת התכונה קצת כמו שאמר אריסטו בספרו האלהות ובאר בטלמיוס בספר העגולות, יעויין שמה· וכאשר קראת עמי מה שקראת ממלאכת ההגיון, הנה מלאכת ההגיון אינה מן החכמות שהן שבעה, אמנם אי אפשר לדעת חכמה בלעדה, כמו שאמר המורה פל"ד מראשון· והפילוסופים חלקו אם ראוי למתלמד ללמוד תחלה ההגיון קודם הלמודיות או אחריהם, והנה הטובים שבהם וכן המורה פל"ד הנזכר הסכימו שיהיה הוא הקודם;

---

[1]) לקוח בפתיחה: ואני מסכים בזה יתברך כל מי שיקרא מאמרי זה ולא יפרש ממנו אפילו דבר אחד וג'

[2]) דבריו מובאים בתולדת הרב המחבר.

[3]) בכי"ל אבא מרי, ונ"ל שלמה, כמו שכתבתי בתולדת הנזכר.

כי גם הוא טיב אל הלמודיות אחר שכם הקשים, אבל התלמיד הזה נזדמן שהקדים הלמודיות ואחר ההגיון, והנה בהבנת לשונות ההגיון יבחן התלמיד לא הלמודיות כי כל האדם מוכן להם כמו שאמר המורה׃ ולא סרתי לדהותך מזה ולצוותך וגו׳ ר״ל אבל שקדתי לדהותך מזה ולצוותך וגו׳ וכו פירוש לא נמנעתי׃ העירוני החיבורים ההם ר״ל החבורים שהיו לך עמי כמו שקדם אמרו כל ימי התחברך עמי׃— אל ההסכמה כבר שקטה, ר״ל הסכמה שיזכור אחר זה לכתיב אלו הפידות בספר כמו שיאמר בספר לחבר המאמר הזה, כי טעם שקטה הוא נחה ונעדרה ולא היה לה הנועת מציאות והויה; והענין בזה כולו נקשר מאמרו וכאשר גזר השם בפרידה עד אמרו לחבר המאמר הזה, כלומר כי אמר המורה לזה התלמיד שכאשר היה מתחבר עמו פנים בפנים אז היה מבאר זה מעט מעט, והנה כאשר נפרד ממנו לא יכול לעשית כן, א״כ יאבד (נכי״ל יבחר) התלמיד זה ואין זה רצון הרב לכן אמר הוא ז״ל שתי סבות הפכיות החיבור והפירוד ושתיהם הביאוהו לחבר המאמר הזה, וזה כי אהבתו אותו בעבור החבור שהיה לו אתו יפרידהו מאצלו עתה, הנה כל זה העירהו ז״ל לחבר המאמר הזה לך, רצונו לתלמידו זה׃

המאמר הזה [ענינו הראשון], כוונתו הראשונה׃ ויקחום הפתאים כפי קצה הענינים וגו׳ הנה המורה לא יזכור בזה רק שלשה חלוקות והם משותפים, מושאלים, מסופקים,[1]) והוא כי צלם על דרך משל נניח שהוא משותף לשכל ופנים, וכאשר נגיע אל בצלמינו יקחום הפתאים על הקצת שם מושאל שהיה ענין ראשון מפנים והשני משכל, יקחום על ענין ראשון׃ ואולם במסופקים הנה טעות אלו מבואר כי פעם יחשבו וגו׳ ופעם יחשבו וג׳ לכן יטעו בו הפתאים׃ ואין הכוונה במאמר הזה וג׳ הנה בזה שלשה ענינים מבני אדם, והם ההמון שאינם יודעים מאומה והמתחילים בענין החכמות והחכמים בתלמוד הגמרא לבד׃ כי ענין המאמר הזה וג׳ אמרו כי וג׳ הוא נתינת טעם למה שאמר ר״ל תלמודה אחר אמרו חכמת התורה, והודיעני כי הכרח היה לו לבאר זה כי אילו אמר חכמת התורה במוחלט ולא פירש ואמר תלמודה היינו מבינים בחכמה העיונית שהתורה הוא היא כמו שביאר עוד פנ״ד משלשי, ולכל ספר שפירשה (נכי״מ ולכן ספר שיבונה) בספר המורה וס׳ הטבע והאלהות הגניבים מאתנו ונתיחסו לארכטו בעונותינו הכל חכמת התורה על האמת, ואחר שהוא כן איך יאמר ז״ל שאין כוונתו במאמר הזה להבין השבית למי שלא יעיין רק בחכמת התורה, אבל לזה הוא מכוין, לכן הוצרך לפרש ולומר ר״ל תלמודה׃ אבל כוונת המאמר הזה וג׳ ר״ל אין כוונתו לאחד מאלו השלשה, אבל כוונתו להבין לזה האיש אשר תארנו כך וכך והם שבעה

---

1) ולא הכיא המוסכמים ולא הנרדפים.

הארים סימן להם שבעה בגדי כהונה; תחילה שהוא איש בעל דת
שהורגלה בנפשו, כלומר שהדת הורגלה בנפשו, כי הרגיל לעשות
המצות המעשיות תמיד. ואחר שעלתה באמונתו אמיתת תורתינו,
כלומר שהוא מאמין שתורת משה אמת, ועוד שהוא שלם באמונתו
בכלל ומדותיו, והם התכונות המדותיות שצוה אריסטו בספר המדות,
ועוד שעיין בחכמת הפילוסופיא וידע ענינה, כי אם עיין ולא
ידע מה יועיל, לכן יצטרך שעיין וידע, ועוד ומשכו השכל האנושי
להשכינו במשכנו, כלומר שיהיה משכיל בפעל תמיד לא פעם בפועל
ופעם בכח, ועוד והציקוהו פשטי התורה כי אם לא הציקוהו לא
אצטרך לו להוציאו ממבוכתו כמו שכוונתי היה בזה הספר אשר נקרא
שמו מורה הנבוכים כמו שיתבאר אחר כן; ועוד שיהיה מה שלא
סר היותו מבין מדעתו או הבינהו זולתו מעניני השמות ההם
המשתתפים או המושאלים או המסופקים, כלומר שידע קצת
מהם עד שיש לו הערה מה. ואמרו ונשאר במבוכה ובבהלה וג׳ הנה
הפליג המורה לומר גם בעבר השני, ויחשב עם זה שהוא הביא עליו
הפסד ונזק בתורתו, כי יהמיר בזה המורה על שמירת התורה, והכוונה כי
המהואר שיש לו שתי נשים כל אחת אהוב לו מאוד והם התורה והשכל,
הנה כאשר פגש על דרך משל בפסוק ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמינו
כדמותינו, וכי כבר יעוהו לו רבותיו מנעוריו לשון תמונה גשמית והוא
עתה יודע שהאל אינו גשם הוא נבוך מצד היותו אוהב שתי הנשים האלה
אהבה שוה והן התורה והשכל, כי אם היתה האחת אהובה לו יותר יוציא
האחרת מביתו, אבל לא ימצא זה בלבו כי הוא חזק האמונה שתורת
משה כל דבריה אמת וכתוב שם בצלמינו שענינו כמו שהוא מקובל תמונה
גשמות לכן הוא מאמין בהכרח שכן הוא אמת, וכעסתה צרתה גם כעס,
והוא השכל, שיאמת שאין לאל גשמית, ושתיהן הוא אוהב ולא יוכל
לשום עצת שלום ביניהן והוא סובל בעצמו הקטטה ביניהן, וזה כי אם
ימשך אחר שכלו המאמת שאין לאל גשמות וישליך פסוק בצלמינו כבלי
אין חפץ בו, הנה הוא רואה שהוא השליך פנות התורה ואם ישאר עם
בצלמינו בפירוש המקובל לו ולא ימשך אחר שכלו המאמת שאין לאל
גשמית, אך ישליכהו אחר גוו ויטה מעליו, הנה הוא רואה שהביא עליו
הפסד ונזק בתורתו, כלומר שרואה הוא בזה שתורתו עפוש והפסד מאשר
היא מנהה שלאל גשמות כיתר דתות האומות. וראה הפלגת המורה כמו
שאמרנו שהוא היה ראוי לומר בזה העבר השני ויחשיב עם זה שהוא
הביא עליו הפסד ונזק בשכלו וזה על כל פנים כן הוא, אבל אמר
בתורתו להפליג שגם בעבר השני היתה סכנה על התורה תורת משה
א״כ על כל פנים היה חוב על המורה שיקח עצה על זה, ויהיה זה
כשיבאר כי בצלמינו על דרך משל אין ענינו כמו שהעוהו רבותיו
הפתאים אבל הוא שם משותף וקצת ענינו הצורה השכלית ומזה הוא
פירוש בצלמינו, ולכן ישארו שתי נשים אצלו מבלי קטטה ושלום רב
יהיה ביניהן והוא שוכב עם שתיהן יחד על מטה כבודה ומטה מוצעת

לתלמיד חכם·— ובכלל המאמר הזה כוונה שניה וג׳ ר״ל כי
הכוונה הראשונה היא בשמות הנרדפים והכוונה השנית היא במאמרים
המורכבים שבאו דרך ספורים המשלים· היודע באמת ר״ל הנקרא
יודע באמת והוא האיש המתואר מצד רעתו החכמות הפלוסופיות, כי
זולתו לא יקשה לו דבר מן הפשטים הנמנעים אצל השכל· ולזה נקרא
מורה הנבוכים, ר״ל לשתי הכונות האלה, כי בשתיהן אכוין להוציא
האיש ממבוכה, והטעם כי אין לקרותו מורה השכלים כי כבר קדם לו
שאין כונתו להם, וכי אין ראוי לקרותו מורה החכמים, כי הם יודעים
הכל, א״כ לא חיבר זה אלא לממוצעים בין שתי אלה והוא האיש שקדמו
לו תאריו שהוא חצי שוטה וחצי חכם, כי יודע מן המקרא מעט מביאור
סודות אבל לא הכל״ ולכן הוא נבוך· וראה הפלגת זה הספר, כי אין
פרק בזה הספר שלא יהיה בו ענין מאלו הכוונות או הצעה להם כמו
שיאמר הוא עוד באמרו· והנה (נכי״מ והוא״) הביא תחלתו באור שתוף
שם צלם וסופו ביאור שתוף הכמה· למי שיבינהו ר״ל שיבין המאמר
הזה כלומר הספר הזה· ענין מן הענינים, ר״ל מן השמות הנרדפים
שהוא הכוונה הראשונה לכן אחריו או כשאתחיל לבאר משל שהוא
הכוונה השנית· זה אי אפשר ר״ל אינו אומר בזה שהוא רצה במוחלט
אבל מתנה ואומר שאי אפשר שלא ישוב מטרה, וטעם אי אפשר
נמנע, ואמר יורה חצי שכלותו נגדו ר״ל נגד עצמו כאילו אמר אל
לבו כי המטרה תושם רחוק מן האדם לירות חצים שם וזה ישים
המטרה בלבו ויורה זה סכלותו· ודברו בהם החכמים ר״ל רז״ל·
הטבעיים והמנהגים אלו שני ענינים, הטבעים, ר״ל הדבקותנו בכחות
ההומרים, והמנהגים, ר״ל ההרגלים ששקדו עליהם אם בדעות אם במדות
שאינם טובות כמו שיתבאר פל״ג מראשון· והנה יש ממנו, הנה המורה
מדבר על עצמו והדומה לו שאינו בפעל משכיל תמיד והוא ז״ל והדומים
לו והם חכמי העיון, אבל הוא ממשיל הענין בחכמת הנבואה כי מהם
ימצא פסוקים· וכאשר השלימם יאמר וכפי אלו הענינים
יתחלפו מדרגות השלמים כלומר מחכמי העיון וטעם בליל כלו
בזמנו כלומר כי כל זמן האלה הוא לילה מאלו חלושי השכל כפעל. וטעם
אמרו הפרשים רבים ומעטים כלומר פעם רבים פעם מעטים, וזה
כענין ירמיהו וישעיהו והבריהם· ואמרו ויש מי שלא יגיע למדרגת
מדרגה הראשונה מן הנבואה והוא שיזכור המורה פמ״ה משני כי הם
אינם על דרך האמת נביאים· בהיר הוא בשחקים ר״ל ספירי הוא
בשחקים· כשכיון כל חכם גדול אלהי רבני, ר״ל מרבותינו כר׳
עקיבא ור׳ שמעון בן לקיש והדומים להם לבד, והרבו המשלים, כל אלו
הענינים נמצא בגמרא· הלא תראה, זה נמשך עם אמרו הגיד לנו·
במשלים והידות, רמז בזה כי במעשה בראשית יש משלים וחידות וכבר
ביארתי זה בספר מזרק כסף· ושם הדברים ר״ל ושם האל כותב התורה·
והוא ספר ר״ל ספר ההשואה· ונהיה מחליפים איש באיש ממין
אחד, זה על דרך משל לפרש אמרם „עקר טורא״ שעקר מנפשו אבן· ואנחנו

השתדלנו כלומר כי כוונתנו כלה לבאר הדברים להמון לבד ולתת להם זאת המתנה, א״כ איך נתן להם דבר שיתעבוהו סכל מהמון הרבנים, אין זה באמת חכם גדול אלהי כמו שכבר זכרו׳ וכבר נצל ר״ל וכבר נמלט ממבוכה׳ בדרך אחד מן הביאור, ר״ל ביאור כשנגלה טפח ונכסה טפח לא ביאור גלוי גמור׳ אבל המאמר הזה כלומר כי חבור משנה תורה טוב לכל, אבל המאמר הזה דברי בו עם האיש שתארנו למעלה, השמות המסופקים לפי לשון הערבי[1]) כולל משותפים מושאלים ומסופקים, כי ענינו מתחלפו הענין עם התאחדות השם׳ והנה נביא פרקים וג׳ בעבור שקדם שהוא על כל פנים מכוין לזה לאחת משתי כונות, הנה אולי נפלא עליו במצאנו (פמ״ה) [פ׳ י״ז] שלא נזכר בו דבר מאחת מהן, לכן יאמר בזה טענה׳ והנה ביאור אלו המקומות הנעלמים אוצר ה׳ יבא, רק כי אומר בכאן כי אמרו או יהיה הפרק ההוא כולל ענינים זרים מפני שאחת משתי כוונות האלה הנה זה כמו פ״נ ונ״א ונ״ב מראשון על דרך משל המדברים בהרחקת התארים, או בפרק י״ג י״ד ט״ו [משני] המדברים בחידוש׳ ואמרו מפני שאת המשל במקום הנמשל כמו שנפרש והנה אשה לקראתו כפשוטו ואמרו שאת הנמשל במקום המשל כמו שנפרש והנה אשה לקראתו שהוא החומר,[2]) והוא הבין בספור אחת לבד והכוונה כי המאמר נגלה ונסתר ופעמים נקח הנגלה והיה ראוי שנקח הנסתר ופעמים בהפך והקש על זה׳ ואחר שזכרתי המשלים נקדים הקדמה ר״ל באמרו המשלים דמיונים לכונה׳ ודמותם הסתר ענין וג׳ ר״ל וגם התבונן דמותם׳ כי אמרו כולם זה יתבאר עוד פ״ט מראשון ופ״י משני כי הוא סובל שני הוראות יחד׳ כי אלו הענינים אשר זכר הם מין ענין הזנים ר״ל המעשים בעברם הנואף אצל פנה ודרך ביתה יצעד וכמו ההזק הנואפת לו ונשקה לו׳ ואמרו וכל אלה הדברים ר״ל הדבורים שידברו בלשון הנואף והנואפת׳

צואת זה המאמר וג׳ ולא תהיה כונתך מן הפרק הבנת כלל ענינו לבד אלא להעלות בידך ג״כ כל מלה שבאה בתוך הדברים ואע״פ שלא תהיה מענין הפרק׳ יש מן המדקדקים בספר המורה שאומרים בעבור זה כי אין ראוי להניח כוונת פרק פרק מסנו מהמלות או מאמרים אינם מכוונת הפרק הכוללת העצמית, והעד הנאמן מה שאמר המורה עצמו סוף פ״כ [מראשון] „ואמנם הכוונה בזה הפרק וג״ ואם יתגלגלו לו דברים אינם מן הכוונה; וכן סוף פל״ו מראשון „וזאת היתה כוונת זה הפרק״׳ ואם בתוכו מלות ורמזים על ענינים רבים, אמר עוד פ״ע מראשון „ואם אי אפשר מבלתי הערות אחרות גם כי רבות בזה הענין, אמנם המכוון בזה הפרק אשר עדיו היתה השבת הדברים״׳ והנה לא זה בלבד בזה הספר הנכבד, כי בכל ספרי החכמות

---

[1]) אלאסמא אלמשתרכה [2]) נ״ל „והנה אשה רוחלת יגל הנג״, שהוא כפשוטו יקחהו משל. עיין איפודי

ינהגו וה החכמים שדרך המשבות הדברים יצאו מן הכוונה הכוללת העצמות ויאמרו: וכבר יצאנו מכוונת הפרק, או: וזה קרה לנו בדברינו וכן כל הדומה לזה· והמשל בזה פרק ט״ו שכוונתו לבאר שתוף נצב במאמרו והנה סולם מוצב ארצה ונגדר שם לפרש עולים ויורדים בו, ואם כבר קדם לנו פרק י״ד [שתוף] עלה, ולכן אמר בזה, רצינו פט״ו, „ואשיב אל ענינינו כי נצב וג׳״ וראה האם בעבור זה נחדל מלומר שכוונתו פט״ו הוא ביאור שתוף נצב· — והשמר מלחבר ר״ל ובהשמר· ואל תרדפנו בזממיך שתזיקני ולא תועיל לעצמך, צוונו המורה ואמר לנו לא תרדוף המאמר הזה במחשבתך כלומר שלא נבא עליו פתאום ולהסתלק מעליו כדרך הרודפים אחר אויב פתאום הכות ופצוע, ואמר כי אם תעשה זה הנה תזיק לי ולא תועיל לעצמך כי לא יעלה בידך מזה תועלת מושכל ואתה תזיק לי ולא תועיל במחשבתך כי תדין אותי לכף הובה בדבר כמו שיאמר עוד ויזיקני, לכן צריך שתעשה הפך הרדיפה, והוא שתלמוד בנחת, במתן כל מה שצריך ללמדו, כלומר מן החכמות העיונית, ואחר תעיין בספר הזה (ותביר) [תדיר]· כפי מה שיתחייב עלינו בחק המונינו, ר״ל מה שצונו ז״ל הוי דן כל אדם לכף זכות· — אמרם בכמו זה הענין עת לעשות לה׳ הפרו תורתך, ר״ל שאמרו זה על דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב, אבל כי ראו התלמידים מתמעטים והולכים התירו לכתוב המשניות והתלמוד גם כן·

הקדמה· סבות הסתירה או ההפך הנמצא בספר מהספרים, ידוע ליודעי בהגיון מה ענין הסותרות וההפכיות· הסבה הראשונה וג׳ הסבה השנית וג׳ אלו הסותרות יבאר הוא דמיונים באריכה ואין אלו נמצאים בספרי הקדש שלנו, אבל השלישית והרביעית הם נמצאות בספרי הקדש שלנו כמו שיבאר עוד ויביא משלים· ומי שיבין סודות המקרא ימצא מזה רבים· ופירש אמרו ברביעית שיהיה שם תנאי הוא בנושא הגזרה כי אחר יאמר הנושאים מתחלפים· והסבה החמישית הכרח הלימוד וההבנה זה על דרך משל כמו מה שעשה אריסטו בס׳ המאמרות על גדר המצטרף, כי גדרו תחלה בענין גם ואחר גדרו בענין דק, והתנצל שם זה ההתנצלות, וביאור זה לישב לשון המורה, כי ענין המצטרף הוא ענין סתום קשה לצירו יצטרך אם מצד עצמו אם מצד לקחו הקדמה לבאר דבר אחר שיזכור קל בציור והוא ראוי שיקדם זה הקל על הראשון הקשה שכבר זכרנו ראשון בעבור שהכרח הוא שההתחלה לתלמידים לעולם תהיה בקל, ולכן הוצרך אריסטו כי במאמר המצטרף בראשיתו עשה ציור קל למצטרף והקל בגדרו שהוא ענין סתום קשה לצירו, ובאשר האריך דף או דפים מן הכוונה שיו במאמר ההוא שב לדקדק ציור המצטרף וגדרו· והסבה הששית וג׳ זה כמו שהניחו המדברים שהאל אינו גשם ועם זה הניחו שהאל מתנועע, ואלו ידעו דת ההגיון ידעו בהקשים כי כל מה שאינו גשם אינו מתנועע כאשר יתבאר שכל מתנועע מתחלק וכל מתחלק גשם,

א״כ כל מתנועע גשם; או כמו שאמרו שהשם אחר והוא בעל תארים כמו שיזכור המורה פ״נ׳ והסבה השביעית כל אנס הדברים עמוקים מאוד, כלומר שהחכם כשמדבר בענינים עמוקים מאוד הוא אנוס ומוכרח שיעלים קצת עניניהם ויגלה קצתם כמו שקדם אמרו „הכרח הלמוד וההבנה וג״, ועוד יבוא ההכרח כפי ספור אחר שהחכם ימשוך הדבור בו לפי הנחת הקדמה שהיא סותרות לראשונה וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים שיש שם סתירה בין שתי ההקדמות. זה ביאור לשון הספר בזאת הסיבה׳ ואמנם ביאור ענין זה להביא משל על זה אם מספרו המורה אם מספרי הנביאים, וכן ביאור יותר הסבה השלישית והרביעית שבל ספרי הנביאים מלאים מהם, הנה כל זה אוצר ה׳ יבא׳ ונראה לי שזה ימצא בחירה ובנביאים על השאלה אם האדם מוכרח מאתו האל בפועליו, אם הוא בורא ובוחר, כי הדעת הראשון יונח לפעמים מצד הניחו להמון שהאל ברא ופעל לכל הענינים, והשני מניח לבאר להם שהם עושים אותם וישובו מהם בבחירה, וכבר כתב זה בן רש״ד, ר״ל כי בדתות ימצאו אלו הסותרות בזה המונח׳ ודי בביאור זה בכאן לפי כוונתינו בספר הזה שימסר (בכי״ל שימלא) לכל׳ ובזה נשלם ביאור הפתיחה הנכבדת׳

משכיות כסף׳

אמר יוסף אבן כספי׳ אוצר נחמד ושמן בנוה חכם ולא יועילו אוצרות רשע, על כן שמתי פני לעשות אוצר מכסף, סודות ספר מורה הנכבד, שהם סודות חכמה באלהות, לכן קראתיו אוצר ה׳ ועל שמי משכיות כסף׳ והנה מתחיל בזה הנכסף בעזר אלי׳

פתיחה׳

או יהיה הפרק ההוא מעורר על ענין מענייני שם משתתף אינו רוצה לעלות אותו (תיבת אותו ל״נ בכ״י להורות כי הוא מיותר ובנוסחתנו „לגלות״). זכרון השם במקום ההוא, זה כמו פי״ן מראשון שאין בו זכרון שם משותף וזה אינו הצעה לאחר שבא אחריו עד שיהיה הצעה כמו שקדם לו, אבל יהיה הפרק הצעה לזולתו כי לשון הצעה מונח לדבר מוקדם שהוא הצעה למאחר, והנה פי״ז הוא רומז לשתוף מרה שזכר פי״ו כמו שנפרש במקומו, וכן פרק ל״א, ל״ב, ל״ג, ל״ד, ל״ה, ל״ו, הנה אלו הששה פרקים הם הצעה לבא אחריהם כמו שנדבר כשנגיע לשם בעזר השם׳

ההקדמה׳ סבית הסתירה או התהפך וג׳ הנה ראוי לנו לבאר בכאן זולת מה שבארנו בספר עמודי כסף הוא כי הסבה הראשונה והשנית חלילה שינהגום הנביאים והפילוסופים אלא אם כן יאמרו בפירוש הילוף האומרים או הלוף הזמנים; ואמנם הסבה השלישית והרביעית הם רבים בספרי הנביאים כמו שאמר המורה, כי אלו הם כל עקרם בהסתרת סודותיהם׳ וראה

כי אלו שתי הסבות הנה על דרך האמת אינם סתירה אבל יראה לנו שיש שם סתירה, וזה כי מוסכם ממיסרי לשון העברי ומהנביאים והפלוסופים שיהיה נכון לחכם לדבר במשלים וחידות כמו שנהג שמשון בדברי הכלים „מהאוכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק״, אף כי הענינים הנכבדים· וכן מוסכם מהם לחסר תנאי בנשוא הגזרה או לדבר בשם משותף בנושא עד ששני הנושאים הם מתחלפים, וזה כי כמו שמוסכם מהפלוסופים שמלות המציאות יהיו נכון לחסרם ויהיו בכח לבד כן המוסכם בזה· והנה כל ספרי התורה והמקרא שלנו הוא כספר אחד בזה הענין, כי התורה היא הצור אשר ממנו הוצבו כל שאר ספרי המקרא וכאלו כלם נתנו מרועה אחד· והמשל לסתירה הנמצאת בכלל [בכל] ספרי הקדש שלנו מצד הסבה הש״שית מה שכתוב „הלמתים תעשה פלא״ וזולת זה מקומות מפוזרים רבים במקרא שהמתים לא יחיו לעולם לשוב למנהגם, וכתוב ביחזקאל פרשת היתה עלי יד ה׳וג׳ שספר שם כי המתים חיו, אם כן אלו הגזרות סותרות; אבל ההתר בזה כי ספר יחזקאל משל היה ואם ידענו כי אין ספק שרבר אמת הוא ענין תחית המתים· והמשל לסתירה הנמצאת בכלל [בכל] ספרי הקדש שלנו מצד הסבה הרביעית וזה תחלה מצד חסרון תנאי שכולל אם תנאי זמן או מקום כאמרנו ראובן אוכל היום וראובן אינו אוכל מחר או כאמרנו ראובן אוכל בבית ראובן אינו אוכל בשובן [צ״ל בשדה או בשוק] ואנחנו נשמיט זכירת אלו התנאים או זולת זה הנה מה [מזה] נמצא בספרי הקדש, וזה הענינים תלוים בדעות כמו שהקשו כתוב פוקד עון אבות על בנים וכתוב לא יומתו אבות על בנים ובנים יומתו על אבות, וכן כתוב ישא ה׳ פניו אליך וכתוב אשר לא ישא פנים והנה התירו כל זה מצד הסבה הרביעית; והנה אנחנו זכרנו הסתירה הנמצאת על פוקד עון אבות על בנים ממקומות יותר חמורים ולא התרנוהו בדרך שעשו הם, וזה ימצא בספרי המכונה קערת כסף· ועתה ראה הפלגת אלו החלוקות מן הסתירות ונניח הראשונה והשנית כי אינם בספרי הקדש שלנו וגם לא בספרי החכמות העיונית, וכן נניח הששית כי היא טעות מן המחבר ונחזיק בד׳ הנשארות והם השלשית הרביעית החמשית והשביעית· ואמר. כי השלישית והרביעית נמצא בספרים כונת מכוין מן המחבר כדי שיקחו ההמון הדברים כמו שאמר המורה למעלה „על ענין כשעור הבנתם וחולשת ציורם וג׳״ כלומר ענין בלתי אמת ולזה מכוין המחבר כי לא יוכל ההמון לסבל הענין האמתי כי ישתגע ויתהולל ויצא מדעתו לגמרי, אבל על דרך האמת אין שם סתירה לפי שיש שם משל וחוך או חסרון תנאי או חלוף נושא ולעשות זה הוא מוסכם בנביאים ובחכמים כדי שיהיה להם מקום צנוע להסתיר סודותיהם ואם יתפשם שום אדם על הסתירה יתנצלו כשיודיע לו המשל או התנאי או שתוף הנושא· זהו ענין הסבה השלישית והרביעית כמו שיאמר בם המורה סותרות זו את זו לפי הנראה או תראה סתירה בדבר ואין שם סתירה· ואמנם החמישית הנה על דרך האמת יש שם סתירה ואין המחבר טועה בזה ואם אין לו התנצלות בשיש שם משל וחוך או חסרון

תנאי או חלוף נושא אבל הכל כפשוטו מבלי משל ומבלי חסרון ושתוף שם ואולם הוא עשה זה לעיני הכל, מכוין כדי שיבין התלמיד באחרית כל האמת בשלמות, וזה אינו נמצא בספרי הנביאים רק בספרי הפילוסופים שמהם המורה תהלה לאל· ואמנם הסבה השביעית שהיא נמצאת בספרי הנביאים על דרך מעט ובספר המורה אשר הוא בענינים עמוקים מצד רבים פל"ו מראשון (מ"ה) תבא עליו; והלילה שהמחבר טועה אבל הוא מכוין לזה· והנה אין בזה התבולה וההנצלות מצד היות שם משל ותוך או חסרון תנאי או חלוף נושא כמו שהיא הענין השלישית והרביעית ולכן אין שם הסכנה גדולה אם ירגישו ההמון בסתירה וגם לא בזאת כונת מלמד להקל לתלמיד כמו בחמישית, א"כ העולה מזה שהם סותרות על כל פנים או הפכיות שאינן צודקות יחד לעולם כי לא אמר בזאת המורה „והראה בדבר כתירה ואין שם כתירה" כמו שאמר בשלישית וברביעית, א"כ נראה שדעת המורה שעל כל פנים יש שם כתירה או הפך, והמדבר מוכרח בזה כמו שאמר, עד שהוא אנוס שיניח שתי גזרות שבאחת יכזיב או שתיהם כוזבות, רצוני שהאחת כוזבת אם הם סותרות או שתיהן כוזבות אם הן הפכיות לו זה החמרים יחד,[1]) ולכן אמר המורה וצריך שלא ירגישו ההמון בשום פנים במקום הסתירה ביניהם· והנה אין כונת המורה בזה מצד כל תארי השנוי וההפעלות והגשמות הנזכרים במקרא שזה כותר למה שהונח שהאל אינו גשם ושהוא אחד, והנה כל המקרא מלא מזה ואיך יאמר המורה על זה „אם תמצא" וג'; ועוד כי אלו התארים הם כלם משל או בו שתוף כמו שיזכיר המורה עוד כל השתופים ורבים· לכן נראה לי כי זה על ענין דבר ה' אשר במקומות התורה והמקרא כתוב שלא ישוב ושלא יכזב כמו שכתוב „לא איש אל ויכזב" וג', וכן „וגם נצח ישראל לא ישקר" ואמר ישעיהו „ודבר אלהינו יקום לעולם" ואמר ירמיה „היפלו דברי ולא יקומו" ובזה רבים היו מפליגים להמשיך לישראל דבריהם שגזרות האל לא יפלו לעולם בשום פנים העושים זה להכאיב להם, ובמקומות רבים אחרים ממשיכים דבריהם כדי שישובו בתשובה לאמור להם „שובו בנים שובבים" אם הטיב תטיבו דרכיכם וג' והרבה מזה המין לכל הנביאים, רצוני שמשיגים דבריהם במקומות מה להמון העם כי דבר ה' לא יבטל בשום פנים, ובמקומות אחרים משיגים דבריהם כי יבטל אם יעשו תשובה ויצומו ויתפללו, עד שקרוב לזה הקשו רבותינו ואמרו כתוב אחד אומר כבסי מרעה לבך ירושלים למען תושעי וכתוב אחד אומר כי אם תכבסי בנתר ותרבית לך בורית נכתם עוניך לפני, והתירו כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין (ר"ה י"ח) וזה ההתר מן הסיבה הרביעית· אמנם זה ההתר אינו המדוקדק כל שכן שאין זאת הכוונה במה שזכרתי, רצוני מהיותם ממשיכים במקום אחד שדבר ה' וגזרתו לא יבטל ובמקום אחר שיבטל

---

[1]) בכ"י פלרים חסרו התיבות „זה החמרים יחד".

ושתי הגזרות האלה הם כפשטן ואין באחת מהן חסרון תנאי או חלוף נושא; ואין אני אומר זה בעבור וינחם ה׳, כי זה יותר בדברה תורה כלשון בני אדם, כמו וידבר ה׳, וישמע, וירח, ויתעצב, ובכלל הכל מצד השתופים וההשאלות, אבל אני אומר כי פירושו כפשוטו מבלי משל ומבלי השאלות לשון כל שכן שאין שם חסרון תנאי או חלוף נושא· הנה שתי וגזרות שזכרתי המה סותרות, רצוני לא יבטל ויבטל, ששתי אלו הגזרות אומרים רוב הנביאים בפירש, ואין ספק שאמנם [שאמרם] לא יבטל הוא גזרה אמתית לעולם קיימת במיהלט, אכן הכבות היא כאמרם שיבטל, רצוני כי בה הסכנה אם זאת הגזרה אמתית או כוזבת כי איך תצדק זאת עם הראשונה, ועוד איך נמצא עם לבנו לומר שיצדק שדבר השם יבטל אם כן יהיה כזב דברו· והנה אין ספק שזה ענין עמוק מאוד, רצוני אם דבר ה׳ יבטל אם לא, וכבר הארכתי בזה הענין בספר המכונה שולחן כסף, ואני ישברתי הענינים שאין שם סתירה מצד הסבה הרביעית, רצוני חסרון תנאי ואם מזמן או מקום או צד או כפי מחשבת ההמון, אם כל זהו נכלל באמרו ז״ל „חסרון תנאי״. ואולי המורה לא יכלול חסרון ביאור הצד או כפי מחשבת ההמון ודמיון השמע, חסרון תנאי; ואם דעתו ז״ל כן הנה אמרנו יבטל הוא כוזב אבל אנו אנוסים שנניח כן לפני ההמון כדי שיצומו ויתפללו וישובו מן החמס אשר בכנפיהם וזה לטוב יאשר לא נברא העולם לא לצורך לו· ובכלל הנה על כל פנים הברח לנביאים ולנו שנאמר להמון שדבר ה׳ יבטל בעבור תעניתם וצעקתם ותפילתם, והנה אם אין הדבר כן באמת כמו שפרשנו בספר שולחן כסף· והנה נראה לי עוד משל בנביאים נופל תחת הסבה הרביעית לפי דעת המורה והוא מה שזכרנו בספר שולחן כסף מאשר כתוב בתורה „פוקד עון אבות על בנים״ וכתוב שם במקום אחר „הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא״, כ״ש מאמר יחזקאל „בן לא ישא בעון אביו״, ואין ספק שזה עמוק מאוד ובו סוד מופלג, ועוד משל „נאום ה׳, אמר ירמיה, שוטטו בחוצות ירושלים ודעו נא וראו ובקשו ברחובותיה אם תמצאו מבקש אמונה ואסלח לה״ ואמר יחזקאל גם על זה, רצוני על הרכן ראשון, כי ארבעת שפטים ישלח ה׳ על ירושלים ואם ימצאו בה צדיקים לא יצילוה; וגם זה אמר זה ההלה בכלל על כל ארץ והפליג הזכור נח דניאל ואיוב, ואין ספק שזה ענין עמיק מאוד ובו סוד מופלג, כל שכן שהתורה ספרה על סדום, כי אם ימצאון שם עשרה כי יצילו כל העיר· ולא אוכל להביא משל על זה מענין הפסוקים המורים על החדוש וקצתם מורים על הקדמות כי כבר אמר המורה פכ״ה משני „כי אין שערי הפירושים נעולים בפנינו״, ואולי דעת המורה כי מכלל הסבה השביעית הוא ספור הנפלאות הכתובות בתורה ובנביאים, ושלמה אמר אין כל חדש תחת השמש כמו שהאריך בזה פב״ט יעויין שמה·

פרק א׳·

צלם ודמות· וראו [ודמו] שהם אם יפרדו מזאת האמונה יכזיבו הכתוב, והו מה [שאמר למעלה] „ויחשוב שהוא השליך פינות התורה”· ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר בו בצלם אלהים ברא אותו, והו סוד וביאור זה אוצר ה׳ יבוא. ולכן נאמר צלמם תבזה כי הבזיון דבק בנפש, ר״ל מצד שהבזה הוא האל, כי איך יפול אל האל שהוא בוזה אברי האדם והוא יתברך לא בשוקי האיש ירצה, וכן כתוב „אל תביט אל מראהו”, א״כ דוד שהיה אומר שהאל הוא בוזה אותם האנשים פירש בוזה נפשם אל רוע ציורם הפנימי· דמיון בענין לא בתמונה ובתאר, ידוע כי התמונה והתאר הם אחד ממינו האיכיות, אבל הוא איכות יותר גשמי מן האחרים לפי שהוא איכות מצד הכמות, ולכן ישתדל המורה להחליש הגשמות ביכלתו ולהמעיטו ויוציאנו מהאיכות אשר מצד התמונה והתאר וישימהו על האיכות אשר מסוג קנין וענין, ואחר ירידנו עוד אל הצורה השכלית, אשר יתכן המציאה בשכל הנפרד מגשם וחמר לא כמו שיחשבו (בכי״מ חסרה תיבת לא) העניים עניי הדעת. הנה כוונת זה הפרק מבוארת שהיא לפרש שם צלם ודמות באו במעשה בראשית וגם דמות במעשה מרכבה, וזהו עקר המורה·

משכיות כסף·

פרק א׳·

צלם ודמות· ומפני ההשגה הזאת השכלית נאמר כי בצלם אלהים ברא אותו וג׳ ויהיה הנרצה באמרו נעשה אדם בצלמנו הצורה המינית אשר היא ההשגה השכלית וג׳ ונאמר באדם מפני זה הענין ר״ל מפני השכל האלהי המדובק בו שהוא בצלם אלהים ובדמותו ויאמר פ״ב „כי השכל אשר השפיע הבורא על האדם והוא שלמותו האחרון הוא אשר הגיע לאדם קודם מותו [מרוהו]׳ ובשבילו נאמר שהוא בצלם אלהים ובדמותו”, ועוד מדבר על זה פ״ט בשתוף ילד· והכור בזה, כי ידוע ממלאכת ההגיון כי ההבדל העצמי אשר למין האדם הוא המדבר כלומר המשכיל והטעם שם כח הדבור, שזה נמצא כמין כלו בעית הלידה והוא נמצא בכלם כשוה, וזה יקרא שלמות ראשון הנזכר בגדר הנפש בכלל, רצוני אמרם בגדרה שלמות ראשון לאשר טבעיי כליי, והמורה אינו רוצה בזה כבאן, אבל רוצה שלמותו באחרון ורוצה ההשגה השכלית והדבקות השכל הפועל וכל זה הוא הפועל הגמור כמדרגת משה רבנו או פחות ממנו מעט ועל זה נאמר נעשה אדם בצלמנו, ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו, אם כן בזה עקר גדול מתנסתר במעשה בראשית כי ענין בריאת האדם הנזכר היא הבריאה השלימה מן השלמות

המושכלות בסוף ימיו כ"ש ממה שיכוין המורה מפ' כ"ט משני כמו שבארנו בס' מורק כסף׃

פרק ב׳

הקשה לי איש חכם וג' ולפיכך שנו בריאותו[1] ברע אין בערבי תמורת זה רק שם אחד והוא „פמסך" רק הוא מורה כל זה והוא דרך צחות מליצה, כלומר הרע לו ששמהו כוכב אחד שהוא תפלגת טובה׃ ולא תהיה הצואה לבהמות ולא למי שאין לו שכל, ביאור זה אוצר ה' יבוא׃ אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות לא במושכלות וג' כבר חלקו בעלי ההגיון הדרכים אשר יודעו ולא נצטרך ראיה על אמיתתם ארבעה מינים, והם המוחשות, המושכלות, המפורסמות והמקובלות׃ והנה לכל אחד מאלו החלוקות מין מיוחד, וזה על דרך משל כאמרנו זה הבגד שהוא לפנינו הוא לבן, זהו מוחש ואין עוד; והיות השמים כדוריים זה ידוע לנו בשכל כמו שביאר ארסטו במופת בספר השמים והעולם, ואין זה מוחש לנו ולא השאר׃ והנה שראוי לגמול טוב למי שהטיב לנו הוא מפורסם לנו ולא נדע זה בחוש ובשכל ולא בקבלה, וכן היות ראוי לכסות הערוה׃ וקריעת ים סוף היא מקובל לנו ממשה רבינו שכתב כן בתורה ולא נדע זה בשכל במופת ולא בחושינו גם אינו מפורסם לנו רק כתוב בתורה׃ אמנם בדבר אחד בעצמו יתכן להגיה בו אלו הארבעה, אבל מצדדים מתחלפים, כי מצד אחד יהיה בטל, וזה כי היות השמים כדוריים על דרך משל יתכן שארע זה בחוש הראות שלי בכלי ההבטה אשר לחכמי התכונה וארע זה בשכל מצד למוד ספר השמים והעולם ויהיה זה מפורסם אצלי עם קצת חברי המפולפלים הבקיאים בחכמת הטבע, זארע זה בקבלה, שכן מסר לי רבי מקודם׃ הנה כי ארע ואומר שזה דבור פנימי ודבור חצוני כי השמים כדוריים מארבעה צדדים אין האחד כמו האחר ואין בו צד שלם רק צד השכל; לכן מבואר שאלו הארבעה חלוקות מן הידיעות הנמצאות אם בארבעה נושאים מתחלפים אם בנושא אחד מצדדים מתחלפים והכל שב אל ענין אחד בבינה הזאת שאמר המורה: אמנם המגונה והנאה הוא במפורסמות לא במושכלות׃ ואמר כי לא יאמר השמים כדוריים נאה מצד היותו מושכל ובבחינת עצמן וכן לא יאמר שטוחה מגונה מצד זה (כל זה חסר בכי"ל) אבל יאמר אמת ושקר, ואני כתבתי על זה בספר מורק כסף, וכן על אמרו עוד ואין בהכרחי טוב ורע כלל אבל אמת ושקר׃ וכל זה בפירוש פילוסופיא דק מאוד לא ראיתי ולא

---

[1]) ברע, או לרע, כפי העתקת אבן תבון, מבונה מבובחת הספרים. והרב"ט פלקיירו משיג עליו בזה בס' מורה המורה לד קמ"ח וכתב: ולא הבין מה הצריכו להוסיף רע, כי מוסך (בערבי) מורה על שני הדבר מגורה, ולכן כתב המחבר: והוא דרך צחות מליצה. ובאמת בורה מסך יורה שני ותאורה הן בטוב הן ברע.

שמעתי מי שעמד על אמיתת זה לפי דעתי, אבל חלקו עליו גדולים ממנו וידע ה׳ את אשר לו· לא היה לו כח ר״ל חוזק, וכבר ידוע לחכמי הטבע האלהות שתוף שם כח, וטעם זה כמו יכולת· ואז ידע וג׳ אין זה פירוש יודעי טוב ורע, אבל הוא מליצה מהר״מ כי אמרו ולזה נאמר והייתם כאלהים יודעי טוב ורע דבק עם מה שאמר והגיעה לו השגות המפורסמות ונשקע בהתגנות ובהתנאות. ודע כי זאת המלה ר״ל פקח וג׳, הנה זה מבואר באמרו ויפקח אלהים את עיניה שהוא על הגר בראיית המלאך, וכן הענין בישעיה באמרו כי בשוב גלותינו בבנין בית שני „אז הפקחנה עינו עורים״, וכן אמר ישעיה בהוכיחו ישראל על רוע לבבם „ראית רבות ולא תשמר פקח אזנים ולא ישמע״, והטעם כי אני פקח אזנים בלמוד הדעות ולא ישמע או שיש לו פקחת הלב, והכל שב לענין אחד כי לשון פקח ר״ל פתיחת הלב בציור הפנימי; כי אם היה בכח המדמי או בכח הדברי לא ראות הוש, לא העין ולא האוזן; והביא המורה לזה מה שאמר יחזקאל „אשר עינים להם לראות ולא ראו (בכי״מ מוסף „וגם אין כתוב מלת פקח כי הפסוק גם בן אדם בתוך בית המרי אתה יושב אשר עינים להם ולא ראו״) ולא שמעו ולא הבינו״, והעד סופו שיאמר כי בית מרי המה, וזה בלב, רצוני כי המרי הוא בלב לבד, כן נהג ישעיה בזכרו פקח באלו הפסוקים שזכרנו בעינים ובאזנים· אבל אמרו על אדם משנה פניו ותשלחהו וג׳ זה מבואר לפי הכוונה בספרנו זה, וכן מה שיאמר עוד אדם ביקר בל ילין וג׳ אמנם בזה רמז וביאורו אוצר ה׳ יבא· הנה כוונת זה הפרק מבוארת שהיא לבאר שיתוף שם אלהים ולהשלים באור שתוף צלם ודמות.

משכיות כסף·

ולא תהיה הצואה לבהמות ולא למי שאי לו שכל, אם [אף] זה נמשך אחרי כונת המורה ממה שאמרנו שכל שלם בפועל, כי אמר בזה שני ענינים והם הבהמות שאין שכל שלהם לא בפועל ולא בכח והאדם שאין שכל לו בפועל בילדותי, ולכן הפליג המורה לומר בזה כי האל על דרך האמת לא מנע אכילת עץ הדעת טוב ורע בפועל למי שאין שכל לו בפועל אם כן אדם זה היה אז שכל שלם בפועל כמו שיאמר עליו וזה היה נמצא בו על שלמותו ותמונתו· אבל אמרו על אדם משנה פניו וישלחהו בזה רמז המורה על קצת נסתר במעשה בראשית כי האדם הנזכר שם לא היה אחד רמוז לבד אבל על הכלל, רצוני׳ על איזה איש שיזדמן שיהיה בתאר ההוא, כלומר שיהיה שכל בפועל ואחר כך בעת טרה יהיה שכל בכח ועל זה אמר איוב בדברו על מאורעיו והדומים לו „תתקפהו לנצח ויהלך משנה פניו ותשלחהו״ וכן אמר דוד על כל איש שיזדמן „אדם ביקר בל ילין״, ועוד יבאר המורה כי משתתפו שם אדם שיאמר בכלל על המין כלומר על כל

אנשים מדה אם רבים אם מעטים ופעמים כל הדמיון, ויעויין ספר איוב וספר תהלים במקומות אלו ויובן זה.

פרק ג׳

יחשב שענין התמונה והתבנית וג׳ ואמר כתבניתם אשר אתה מראה בהר, ר״ל אף על פי שזה היה אם מראה הנבואה אם מראה עיונית כי זה על המנורה, וכן אמר האל על הכלל „אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו״, הנה אף על פי כן התבנית כבאן מינה בזה מצד מה שבכלים היו כלים נמצאים חוץ לנפש. התבנית יד, זה היה דיוק גדול מהמורה, כי זה בשני מקומות ביחזקאל האחד אמרו על המלאך „וישלח תבנית יד ויקחני בציצת ראשי״ (יחזקאל ח׳ ג׳) והאחר אמרו על הגלגלים „וירא לכרובים תבנית יד אדם תחת כנפיהם״ (י׳ ח׳) לכן אמר ז״ל תבנית יד כדי שישרת ראיו השנים שהם במראה הנבואה השנית מיחזקאל וערב עם זה „תבנית כל צפור״ „תבנית האולם״ שהם תאר ותמונה גשמית המושגת בחושים חוץ לשכל, והוא ז״ל אחר כן על שם תמונה אמר בו שלשה ענינים, האחד על צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל, השנית על הצורה הדמיונית הנמצאות בדמיון באיש אחד העלמו מן החושים והשלישי על ענין האמתי המושג בשכל; לכן יש לשאול מדוע לא עשה ז״ל בתבנית שני הענינים, האחד על צורת הדבר המושגת בחושים חוץ לשכל, והשני על הצורה הדמיונית? התשובה אלו עשה כן היה ג״כ נכון, אבל מי שידע ספרי החכמות ידע מנהג זה, כי הדבר שיש לו שני צדדים פעם ישובו אל הצד האחד ופעם אל הצד האחר ושניהם נכונים. והנה ידועה כי הדבר הנמצא יש לו (תוספה) [שלשה] מדרגות, והם, מציאות הדבר בנפשו ומציאותו בחוש (נכ׳ י״ חוץ לנפש) ישם יקבל מציאות מהרוחני, ומציאותו במדמה והוא יותר רוחני, א״כ במדמה הוא כמו אמצעי עד שיהיה גשמי מצד ורוחני מצד, לכן פעם נערכהו עם הדברים המושגים בחוש ופעם נערכהו עם הדברים המושגים בשכל,[1]) ושני הדברים עשה המורה בפרק זה להעירנו כי שתי הדרכים האלה נכונים מצד טבע המדמה כמו שהתבאר בספר הנפש ובס׳ החוש והמוחש, ולכן אמרו וישלח תבנית יד ויקחני בציצית ראשי, שזה היה נראה ליחזקאל בחלום של נבואה מצד הכח המדמה, נכון לערכו עם תבנית כל צפור, תבנית האולם, שהוא מושג בחושים, וזה דומה למה שאמר עוד פכ״ז „שהוא היה במראות הלילה לא הרחיק אונקלס שיסופר

---

[1]) וזהו ג״כ מה שהשיב התלמידי על השאלה הזאת: שרצה המורה לגלות כי בבחינה אחת יוכל ליקח הענינים המדומים כמו הגשמים, ובבחינה אחרת מצד היותם מופשטים מהחמריות נבדלים מהגשמים.

המאמר וג׳״ יעויין שמה, וירא לכרובים תבנית יד אדם, שהוא צורה מיוחסת לגלגלים שהם גשמים, וכמו שנכון זה כן נכון לחלק התמונה לשני ענינים וכן בשלשה עד שיעשה מין אחד המושג בחוש ושני המושג בדמיון ושלשי המושג בדברי; וידוע כי מדרגת אליפז שאמר תמונה לנגד עיני היה חלום ופעל המדמה וענין משה שנאמר עליו ותמונת ה׳ יביט היתה פועל הדברי מבלי אמצעית המדמה כמו שיבאר זה המורה בפרקי הנבואה, וראה הפלגת המורה, כי היא פ״ז משלשי יאמר על וירא לכרובים תבנית יד אדם מתחת כנפיהם „אמרו תבנית כאמרו דמות״ ושם הוא מדקדק מאד בשם דמות כמו שדקדק עליו פ״א שעבר באמרו „דמות החיות דמות הכסא„ וזה כאמת אחר הדקדוק, והענין הדק יותר ראוי שיקח תבנית יד מעורב עם הרוחניים, ולכן הותר זאת הסתירה מצד הסבה החמישית שכבר קדם זכרה, ולא זו בלבד רק כי מה שיאמר בזה עוד על ותמונת ה׳ יביט שפירושו ואמיתת השם ישיג, יראה בזה סתירה עם מה שכתוב (פל״ה) [פל״ז] מזה החלק כי שם יבאר שמשה לא השיג אמתת השם? אבל הותר בכאן גם מן הסבה החמישית,[2]) כי דרך כל פילוסוף לקחת הדברים תחלה בענין גס ואחר ידקדק. ואתה בני אם החכם הקש על זה ביתר מקומות רבים מזה הספר הנכבד לא חובר כמוהו אחר ספר משה רבינו הוא ספר ה׳. וכמה אנשים מבליעים זה הפסוק וזולתו בלא נעימה. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף תמונה ותבנית.

נבי״ל נכתב בצדו: מצד שהמורה מנה בתמונה ג׳ מציאותות, מציאות בחוש, מציאות במדמה ומציאות בשכל הביא שלשתם; אמנם בתבנית לא מנה זולת שני מציאותות, מציאות בחוש ומציאות במדמה, ואלו הג׳ לא בא הנה, מצד שהמציאות במדמה הוא כערך אל החוש לפעמים הביא כל אלו הפסוקים מזה, ותבנית הענין מוקש.

פרק ד׳

דע כי ראה והביט וחזה וג׳ והושאלו שלשתם להשגת השכל זה כולל בשתוף על המושג במדמה (נבי״מ וצ״ל המושג בדברי העיוני) ועל המושג בנבואה, ולכן פעמים ידקדק המורה ויעירנו לשון מה יבדיל ביניהם קצת הבדל כמו שעשה בראה שאמר ולבי ראה הרבה חכמה ודעת וזה השגה שכלות, ואחר אמר ולפי זאת ההשאלה וג׳ ראיתי את ה׳ וג׳. והנה ולבי ראה על שלמה שהיה מחכמי העיון כאריסטו וחבריו, וראיתי את ה׳ הוא על הנביא, והעירנו באמרו על זה האחרון ולפי זאת ההשאלה שקצת הבדל יש בין ההשגה הנבואית ובין העיונית, וכן להעירנו בעד בין אמרו ראיתי את ה׳ שהאל הוא הנראה ובין אמרו וירא אלהים כי טוב שהאל הוא הרואה, להעירנו כי

---

[2]) וכ״כ כל מפרשי המורה אחריו.

זה יתכן לי מצד שתוף בהיות הענין בזה בין שהשם נראה ובין שהשם רואה כמו ענין אחד בכוונה; ואם עשה מזה שני מינים היה ג"כ נכון, רצוני מהיות האחד שהשם נראה והאחר שהשם רואה· וכבר הודעתיך כי יש כמה ענינים שסובלים דרכים שונים וכולם נכונים, לכן זכור זה תמיד והקש על זה, כי לא אוכל לפרש כן על כל דבור ודבור·— ובצדו וג׳, ר"ל שלא ישיג הגוף במוחלט על איזה רוחק שיזדמן ואיזה שיעור שיזדמן כמו שיתבאר פל"א מזה החלק· — וכן הוא יתברך לא ישיג בכלי, אחר שביאר שבאשר יהיה האל נראה כמו שהוא הענין באמרו ראיתי את ה׳, ויראו את אלהי ישראל שזה בהכרח השגה שכלית, כי עינו האדם לא ישיגו כי אם גוף ומקריו, יבאר עתה כי כן הדין בהיות השם הוא רואה כמו שהוא באמרו וירא אלהים, כי הוא ית׳ לא ישיג זולתו בכלי. — לא הביט און ביעקב, ר"ל שפירושו לא הביט שום אדם, כי אינו הכרח שיזכור הפועל בפירוש ולא הפעול בכמה מקומות· שבו עוד זה וג׳ ר"ל כי עם היות ענינו הבטת שכל, יש בו עוד הבטת עין כאמרו „המו שקיה חמו כרעיה אכיל דלא דיליה שתיה דלא דיליה (תנחומא) וכן שהשדוה באשת איש והדומה לזה השרם על עניניו· ועל זאת ההשאלה נאמר ויחזו את האלהים ודע זה, הבן בהפלגת זה השלם איש האלהים קדוש בשתי הערות שהעירנו בפרק שעבר וגם מזה ועוד בה שלישיה עתה, כי שב לבאר ויחזו את האלהים ולא ערבו לגמרי עם חזון ישעיה ואברהם, ואם ערבו עמם בקצת כאמרו שהוא אחד מאותה ההשאלה, והנה שם האחד נאמר בפנים רבים מן השתוף, ולמעלה ערב לגמרי ויראו את אלהי ישראל עם ראיתי את ה׳, הראני נא את כבודך, וכל זה מן היסוד שזכרתי כי הדבר הוא סובל דרכים רבים כלם נכוחים פעם יקח האחד ופעם האחר בהיות הענין נכון לנו שנקח תחלה בענין הגם ואחר ידקדק כמו שהורנו בסבה החמשית, ובעבור כל זה הקל לשום ויראו את אלהי ישראל עם מדרגת הנביאים ואף ממשה, ופה הפקיד ולא רצה לערוב ויחזו את האלהים עם מדרגת הנביאים כלל[1]) ואם ויראו ויחזו הכל ענין אחד וזמן אחד והוא דבר האצילים כמו שיבאר עוד פרק הבא אחר זה, ויודיענו עוד כי בכלל אותה ההשגה היה שיבוש והריסה והליכה שאירע כך בענין הנביאים כמשה; וזכור כל מה שביארנו והקש על זה; והוא ז"ל להעירנו על זכירת אלו ההערות אשר רמזנו עליהם שעשה בכלל זה הפרק עד (נכי"מ עס) שהעירנו שנזכור מדה מאלו השלש לשונות, רצוני ראה והביט וחזה, נמצאו בכל ספרי המקרא ובאיזה מקום נמצאו, ובפרט מעשה בראשית ומעשה מרכבה שהוא עקר זה הספר· אמנם ודע זה אם שכון בזה לרמוז סוד אוצר ה׳ יבוא· הנה כונת זה הפרק ביאור שתוף ראה, הבט וחזה·

---

[1]) וכן פי׳ החיפודי, ורי"ח בפירושו יעל התורה משיג עליהם.

משכיות כסף·

דע כי רעה והבט וחזה וג׳ ועל זאת השאלה נאמר ויחזו את האלהים ודע זה· הנה כבר קדם לנו בס׳ עמודי כסף על מה העירונו באמרו ודע זה, ויעדנו שם, בכאן נגלה רמז סודיי העירנו עליו יותר ממה שגלינו שם, והוא, כי דעתו כמו שבארתי שם שכונת המורה שאלו האצילים השיגו שיש שם מצוי נפרד למעלה מן הגלגל הפך מה שהיה דעות האומות שהגלגל או רוחו הוא האלוה ואין עוד למעלה ממנו, וכל מחלוקת אברהם אבינו עם בני הכשדים היה זה, לא שחלקו בשכל הנפרד כמה הוא ואיך הוא· והנה דעת המורה שאלו האצילים לא עלו על הציור השלם וההשגה השלמה מזה השכל הנפרד עד שנשארו אם עד השכל הפועל אם עד המניע הגלגל היומי ההלק*) וזה היה מכשול ושבוש, ואם זה מצד עצמו הוא אמת, לכן דקדק המורה בכאן שהמאמר יותר הלוש ויחזו את האלהים ממאמר אלהי ישראל, כי ישראל ויצחק אביו ואברהם הוא יהם נכבד לסמכם אל האל, מצד שהם המציאו מחדש אמונתו; אבל בעבור שהאצילים לא באו על השלמות מהשגת השכל הנפרד העירנו הלשון ועזב היחס הנזכר ואמר בכתם ויחזו את האלהים עם היות אלהים שם משותף גם לבעלי הגשם, כאלו אמר, כי הטאו אלו האצילים כמו שחטאו המאמינים שהגלגל או רוחו הוא האלהים, ואם החטאים האלה מתחלפים בפחות ויתר· וכבר בארנו זה בספר מנורת כסף· ולהעיר על זה עשה המורה הבדל בזה הפרק שערב ויראו את אלהי ישראל עם ראיתי את ה׳, הראיני נא את כבודיך ולא ערב ויחזו את האלהים עם חזה על יהודה וירושלים ודבר ה׳ אל אברהם במחזה· והפליג בפרק הבא אחר זה לומר על ויחזו את האלהים כי סמוך לו ויאכלו וישתו כי נטו לענינים גופנים כלומר צורים גופניים מצד מה שהאמינו שהאלוה לא יעלה רק עד השכל הפועל או עד המניע הגלגל ההלק, הנה הוא יאמין גופיות והרכבה מה ורבוי מה בשם ית׳ כמו שהתבאר בס׳ האלוהות וכתבנו בס׳ מנורת כסף, וזהו מה שכיון המורה באמרו ונטו לענינים הגופים לשבוש ההשגה, לזה ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו, ודעת המורה שזה כפשוטו בפרק ל״א כמו שהוא עתיד לבאר שתוף אכל ושתה פ״ל מחלק זה ודי בזה·

פרק ה׳

כאשר החל ראש הפילוסופים לחקור וג׳ זה היה אריסטו בספר השמים והעולם· וכן נאמר אנחנו ר״ל שכן הוא שוה בשוה

---

*) פי׳ „חלק" שאין כוכב בזה הגלגל.

כמו זה הלשון נאמר אנחנו על עצמנו התנצלות בעשותנו ביאורים על־
אלה הענינים העמוקים ענין האלהות. ובדין היה שינצל אריסטו עצמו
ואנחנו עצמינו מעון ההריסה כי הוא עון פלילי גדול מנשוא, וזהו כי
צריך האדם שלא יהרוס וג׳ ובא זה על אופן ענין אצילי בני ישראל
שקדם וכרם שהרסו כמו שיזכור עוד „אמנם אצילי בני ישראל הם
הרסו״. סבלתי שהרגיל עצמו וג׳ וזה יתבאר פל״ב ל״ג ל״ד מזה
החלק. וכאשר יבין הקדמות אמיתות וידעם, הבינה היא בחלק
האמצע מן המוח שהוא מן הבורר והדעת הוא האחרון שהוא הזוכר
ששם אוצרות הצורות בפועל תמיד. להסתכל באור הנראה, זה אוצר ה׳
יבא. וזכרו החכמים ז״ל, ר״ל אמרם בשכר ויפחר זכה לקלסתר
(ברכות ז׳). ואמנם אצילי בני ישראל הם הרסו ושלחו
מחשבתם, זה הפך מה שצונו ז״ל שלא יהרוס ולא ישלח מחשבותיו.
והשיגו אבל השגה בלתי שלימה, אמרו השגה בלתי שלימה
משותף לענין ואמר בכלל וייחוד, וזה כי ראובן אם השיג השגה שלימה
דרך משל חכמת הטבע ולא ראה כלל חכמת האלהית יאמר עליו שהוא
השיג אבל השגה בלתי שלמה, וכן אם אחרי השיגו חכמת הטבע השגה
שלימה עיין באלהות וישגנה השגה בלתי שלימה יאמר עליו שהשיג אבל
השגה בלתי שלימה; והנה המורה בענין אצילי בני ישראל נטה אחר
דעת האומרים מרבותינו ותאכל בקצה המחנה בקצינים שבהם ודעתו
דעת האומרים שפירושו מקצינים שבעם כי ישר בעיניו שאלו האצילים
חטאו בהשגתם, ואם אין זה דעתי כבודו מונח במקומו, ובספר גביעי
הכסף המצאנו, אך אפרש בזה דעתו ז״ל ואומר שבוונתו שאלו האצילים
השיגו השגה שלמה החמר הראשון ובכלל העולם השפל שיסודו הוא החמר
הראשון, אבל לא השיגו עולם הגלגלים כל שכן עולם השכלים, ואולם
לרוב סכלותם וטרופם קפצו ושמו עיונם על עולם השכלים וזה בהתחלת
התבודדותם בזה המעמד, וזהו אמרו ויראו את אלהי ישראל והיה התחת
רגליו ההומר הראשון והעשוי ממנו; והנה אלהי ישראל הוא השכל
הנפרד לא כן אלהי העמים (בכ״ל העברים), כי הוא הגלגל או רוח
הגלגל, ואם השיגו השכל הנפרד כראוי ובשלימות בישוב ובזכות הדעת
מבלתי בלבול וטרוף הדעת, אם מפרט מהסכלות על דרך קנין אם לפחות
סכלות שעל דרך ההעדר, בעבור היות השכל הנפרד נחלק בציורנו
לשלשה, והם הראשון והשניים והשכל הפועל, עד שנניח לפחות שלא
השיגו שיש דבר למעלה מן השניים וכל שכן אם השיגו שיש דבר למעלה
מן השכל הפועל, ואע״פ שנניח שהשיגו הראשון השיגוהו כריע כאח עם
השניים העליונים, הנה מאיזה צד שיהיה מכל זה יצטרך לומר ויראו את
אלהי ישראל מצד שתוף ראה, כי אלהי ישראל הוא אחד שיעבור הגשם
השמימי הפך אמונת מצרים והצבא, כי זה ירושה לנו מאברהם וזה היה
מחלקתו באור כשדים; אבל בזאת ההשגה עצמה נקרה טעות, כי אם
נשאר עד השכל הפועל לבד, וכן יחס הענינים שזכרנו, הנה נתחייב
כליה. וכבר בארנו כל זה בספר מנורת כסף. ובכלל כי ויראו את

אלהי ישראל כוונת המורה שהם השיגו מציאות השכל הנפרד בכתם במדרגה נבואית חלושה כמו שיתבאר [פכ"ו] (פ"ח) משני, ולוה ערב זה בפרק שעבר עם שאר ראות הנביאים, וכן ויחזו, והעד הנאמן על זה מה שכתב פכ"ח מזה החלק, וכ"ש פרק כ"ו משני שגזר עליהם מראה הנבואה בזה המעמד, ולכן נניח על דרך משל שלא השיגו מן השכל הנפרד כל חלקי רק השיגו עד העליון מן השניים לבד כמו שעשו הפלוסופים האמגושים שזכר בטלמיוס בספר העגולות, הנה יאמר על אלו השיגו אבל השגה בלתי שלימה, וזה בכלל וביחוד, כי מצד כלל השגות כח האדם במושכלות כמשה רבינו מבואר וגם ביחוד מענין השכל הנפרד מבואר ג"כ, ואין צריך שיצדק על אלו לומר ויראו אלהי ישראל, כי נכון שהשיגו שיש שם מצוי ראשון שכל נפרד מן הגלגל מבלי בחינה עד יאמר עליהם כמו שקדם, ובארנו בס' מנורת כסף: לא ערך אברהם מילים במחלקות עם בני דורו רק לאמת שיש שם מצוי ראשון נפרד למעלה מן הגלגל ולא חלק עמהם עם שם צייר שכל פועל ושניים וראשון, כי הם כחשו בנפרד לגמרי ואמרו לא הוא; אם כן אלו לא השיגו האמת בשלימות בשכל הנפרד ולכן נתחייבו כלייה, ואם מה שהשיגו ממנו היה אמת, ולכן על זה המין מן ההשגה האלהות יצדק לאמור שארע להם בהשגתם מכשול, כי מכשול גדול היה זה, ידע מי שעיין בספרי האלהות, וארע להם זה המכשול מפני שהם קפצו ודלגו לעיין בחכמת האלהות בהתבודדות (הוא) טרם השלמם בחכמת הטבע ומה שלפניה מן הלמודיות והעיון עם זקוק המדות. ולקח המורה ראייה על זה מאמרו ותחת רגליו וג' אחר ויראו את אלהי ישראל, שהתחילו הראייה בעליון וגם בלא אמצעי וקפצו על השפל הנה כל זה יורה שכשלו בהליכתם. ומה ענין ההיולי אצל ויראו את אלהי ישראל, ואחר שמעשה לבנת הספיר פירוש ההיולי מה טעם לומר ויראו את אלהי ישראל והיה ההיולי תחת רגליו, ואין זה אלא כאומר שראה המלך בהדרו ושפחתי מכבסת בגדיה לפניו, כן ראו את המלך ה' צבאות על ראש ההר, כי שם העלם משה. וכוונת הר"מ כי לבנת הספיר אינו דומה לאבן ספיר שעל הרקיע כמראות יחזקאל כמו שהוא דעתי, כי אז יהיה נופל על נכון ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, כי זה מן העולם העליון, ואחר שהערנו שהוא החומר הראשון מה ענין זה אצל ויראו את אלהי ישראל (בכ"מ כי גם הגלגלים לא היה נכון מאוד ולכן אמר המורה כי אלו אמרו ויראו את אלהי ישראל לבד) ילא כבוד יוחד דבר או סמך לו ית' דבר מעולמו מן השכלים הנפרדים כמו שעשה מיכה „וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו" וכן ישעיה באמרו „שרפים עומדים ממעל לו" וכן באברהם באמרו „והנה שלשה אנשים נצבים" הנה כל זה היה נכון, כי כן היה לתאר איך ראו, ואמנם לא עשה דבר מזה אבל סמך לו דבר רחק ממנו עד שלא סמך לו הגלגל שהוא גשם נכבד, אבל סמך לו הפחות שבאישים והוא גשם העולם הזה השפל וזהו מה שאמר המורה ואמנם דקדק עליהם תכן השגתם אשר כללה מן הגשמות מה שכלל באמרו כמעשה וג', רצונו

הנשמות הפחות כאלו נפלו מן העליון שבעליונים אל השפל שבשפלים, וספר זה להעירנו כי טעו בהיותם במקום העליון עד שנכשלו ונגפו רגליהם ונפלו מבלי עיכוב אל התחתית כנופל על דרך משל מן הגג דרך חור העליה אל תחתית הארץ· זהו דעתי בכוונת המורה, ואם אאריך יותר נכבד ואם הארוכות הכרחי לאשר לא ראו ספרי האלהות ומה שביארתי בספר מנורת כסף· והנה קשה עלי להדיח פירוש קצת חכמי זמני שיש אומרים שדעת המורה ז"ל שאלו חשבו שהגלגל או רוחו הוא האל, ויש אומרים שחשבו שהשכל הנפרד המציא ההיולי מבלי אמצעות הגלגל והמוסכם מבולם כי איך שיהיה הנה יחסו לאל גשמות וזה שקר לפי דעתי, והעד הנאמן מה שיאמר פכ"ו משני שראייתם היה מראה נבואה, וכן פ"ד שעבר, וחלילה שנאמר כי במראה הנבואה יושג זה הטעות הרע עד שהיו אלו כאנוש וכנמרד, כי מה שיחסנו להם מן המכשול ושבוש ההשגה נכון למי שידע המכשול ההוא, ועוד נבאר מה שהתעה לפי אלו המפרשים מלשון פכ"ח בהגיענו שם, וכל זה יכבד עלי מאוד, לכן אפסוק הדבור בכאן כי די אם גלינו דעתנו ויודע ה' את אשר לו· — נתבלבלו גם כן בעבור פעולותיהם הקפיד המורה גם באמרו ויאכלו וישתו אצל ויחזו את האלהים והיה ראוי לאמר ולא אכלו ושתו כמו שכתוב שם על משה, רק כי בזה הלשון רצונו לאמרו נתבלבלו ג"כ בעבור פעולותיהם ונטו לענינים הגופיים לשבוש ההשגה, לכן אמר ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו· הנה בזה הערה נכבדת סודיית רמזתי אני עליה פ"ד שעבר בספר אוצר ה' המכונה משכיות כסף· — וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים (נכי"מ לגרים נרורים) אם מלאכים או זולתם אין היזק בזה, ביאור זה אוצר ה' יבא· הנה כוונת זה הפרק השלמת ביאור פ"ד שעבר, והעד אמרו בסוף הפרק הזה והכונה כולה אשר כוננוה היא שכל ראייה או הזיה או הבטה וגו'· —

משכיות כסף·

כאשר החל וג' וישים אלו המלות כולם אשר באו בזה הענין מורות על השגות חושיות לאורים ברואים אם מלאכים או זולתם, וכן קדם לו בזה הפרק עצמו מחובר למה שיורה עליו הנראה מפחדו [להשתכל] באור הנראה· הנה אור נראה זכר המורה במקומות רבים מזה הספר זולת זה הפרק כמו פיו"ד וזולתו רבים מהבאים אחרי זה התפשם כבבף והמצאם ובפרט בפרק נ"ו מזה החלק· והנה פרק ו' ופ' ז' משני יבאר שתוף מלאך ושהוא כולל כל הויות וכל נמצא איזה שיהיה· והנה ידוע כי זה האור הנברא שיזכור המורה הוא אחד משני דברים, אם הוא נמצא חוץ לנפש מהוית מה כמו ענן או חושך ובכלל איזה היה שתמצא באויר איך שתמצא ואם מפעל אדם, והשני שימצא בכח המדמה לבד והוא הנמצא ברמיון הנביאים· והנה הצד

הראשון הוא גשם גמור אחר שנמצא חוץ לנפש, והצד השני אינו גשם גמור ואם יש בו צד גשמות כמו שבארנו לפנים בס' עמודי כסף ולא נקרא זה השגה חושיית על דרך האמת· והנה משה רבינו בתחלת ראתו במראות הסנה היה על ידי מלאך כמו שכתוב שם „וירא מלאך ה' אליו וג', לכן כמו שקרה לשאר הנביאים מצד פועל המדמה פחד ורעדה כן נכון שקרה למשה ברגע ההתחלה הזאת, לכן אמר המורה מפחדו להשתכל באור הנראה ואותו האור לא היה גשם וג'· ואמר הנה אם מלאכים או זולתם, ר"ל תקראם איך שתרצה כי מלאכים שם משותף, וטעם זולתם ר"ל שתקראם כביד ה' או אור ה' או שכינת ה'· ואמרו השגות חושית בזה ר"ל חושיות גמורות כי אותם האורים היו גשם גמור שהיו שם למעלה בהר אשר שם העלם משה ושם היה הויה מענן וחשך ואש כי עדיין היה זה קיים ממעמד הר סיני, וכן כתוב בזאת הפרשה ג"כ ומראה כבוד ה' כאש אכלת בראש ההר; ולכן מי שלא ידקדק יספיק לו לפרש ויראו את אלהי ישראל וכן ויחזו את האלהים ראיית אותן האחרים [האורים] שנתהו שם באיזו סבה שנתהוו וזה נקרא כבוד ה' אשר נאמר עליו וכבוד ה' מלא את המשכן כמו שיזכר פי"ט ופ"א וכן נקרא שכינה כמו שזכר פ"י· ובכלל מה שזכר מענין אור נברא או קול נברא ידבר בזה הפרק ופ"י וי"ח וי"ט וכ"א וכ"ה ומ"ו וס"ד וס"ה·

פרק ו· איש ואשה וג' שני שמות· ביאור זה הפרק כלו אמוש עד פ"ח בעבור כי שם נזכר המפתח הנכבד שכתוב שם, ושם אקבין ביאור מה משבעה פרקים שקדמו עדיו ואת הכל אוצר ה' יבא·

פרק ז· ילד· להמצאת הדברים הטבעיים ר"ל הגשמיים היסודיים שאינם בעלי נפש ואין להם רק טבע כמו ההרים, לכן אחרון בעלי הנפש הצומחות· כמו שאבאר בשתוף שם בן,*) כל המעיינים

---

*) וז"ל ר' אברהם אבולעפיא בספר סודות המורה (וקרא את שמו שם „רזיאל בן שמואל אבולעפיא מעיר טודילא") „כידע מפרק ז' י"ד כ"ג ס' ס"א ס"ב ומ"ז אשר בחלק הראשון ומפרק ד' ו' י' י"א י"ב ל' ל"א ל"ו ל"ט אשר בחלק השני ומפרק ז' ח' כ"ב משלשי ענין שיתוף שם בן. אין ספק כי המשכיל יכול להבין דבר מתוך דבר וע"כ יסמוך המחבר ספר בענין עמוק כזה על דעת המבינים, כי הנסתר לא יספיקו הספרים לגלותם לו גבהו שמים וגברו מים בדיו שלהם, וגם לא יספיקו שכל בני אדם יחד לו ככלל במספר שנותיהם כאחד. עם זה חייב השכל הדברי לדבר במה שאפשר לדבר ולעזוב מה שנמנע אכלו להשיגו. ולפיכך אודיעך הנה ומה שדומה לו ענינים כללים ושמות רבים מורים ענין אחד והכונה בהם לגלות הנסתר ההוא כפי כרכו לעורר השכל

קצו בזה וקצרו דעותם ובארו ממני עם יתר ענינים שכתוב המורה עד
סוף זה הפרק כיים סוד גמור וכבר רמזתי עליהם בספר מורק כסף,
ועוד ביאור (על זה על דרך) [על זה על דרך סוד] כל זה אוצר ה' יבא׳
(לקין פ"ח) ואמרו אבל שיש לו יכולה על מיני ההיזק והדש הרעות
מה שאין כן לשאר ב"ח, ר"ל מין מופלג ומחודש וזה באר אריסטו
בספר המדות׳

פרק ח׳ מקום׳ למקום המיוחד והכולל, זה ידוע למי
שקרא שמע טבעי ויודעי ההגיון׳ ומדעתי כי הוראת זה השם עם כל
שתופיו יונח על כל מלה שבתורה על מקום ואין שם מקום (ג' תיבות
התלה חסרים נבי"ל) בפרט, וזה כמו מלת [שם] באמרנו „ובאשר הללים
שם היא" (איוב ל"ט ל"ג) ובן שמה וכל הדומה לזה, וזכור זה כי זה לקוח
מאוצר ה'׳ — ודע כי כל שם שנבאר שתופו בזה המאמר וג' —
וזה הדבור ממנו הוא מפתח זה המאמר, הנה זה מסירת מפתח
נכבד ומופלג לאלו השתופים וזולתם, וזהו מנהג כל הכם שיזכור דבר

למינו עד שימנהו הצנה קיימת בלתי נשכחות ובלתי נעדרות. וזהו כאמר
לענין בן שרמזו בו על סודו ענין כולל שמות הרבה, והכוונה בכולם הוראת
ענין אחד דהוא כי יקרא בני הנביאים בנים ואע"פ שהם תלמידים ולא בניהם
לבד כאומרם בכל אדם ומתקנא חוץ מבנו ותלמידיהם, ואמרו שם בן ארבע
אותיות חכמים מוסרים אותו לבניהם ותלמידיהם פעם אחת בשבוע, וקראו
כל השמות שם בן כך וכך אותיות לסוד גדול, יהיה כי שם מלשון שממה
וחרבה ובן הוא מלשון בינה ובניין; ובעבור שהאדם מורכב מדבר משומם
וחרב בעצמו, והוא ריק, ומדבר שהוא מוכן ונכון לקיים נצחיות שלם וידוע
זה תכלית ידיעה מענין ידיעת שם חייבו לו על ענין מורה על שממה ועל
בנין. ודע שכל דבר שהוא עלול או שפע או כח וכיוצא בהן יקרא בן,
ונקבות כח שכל יקרא בת או נקבה או אשה, וכיוצא בהן צריך להשתכל
בזה בשמות אלו. ומכלל זה הענין סוד בת קול ובהיות בא חוק יקרא בן
או זכר וכיוצא בהם, ואז ראוי כתוב ויבאו בני אלהים להתיצב על ה',
וכלל שניהם כמו שאמרו ויראו בני אלהים את בנות האדם, וכמותם רבים
אין קץ, לא יכתרו מעיני לכך בכל שתדקדק ותחקרם. ואין ראוי שתחשב
בעבור זה שכל בן שבא בתורה הוא מחייב להיות מזה המין, כי אם הייתי
חושב זה הייתי כופר בתורה וכופר בשם ובמעשיו הנוראים והייתי משתגע
ומשתומם ויוצא לתרבות רעה על זאת המחשבה הרעה הבטלה, אבל הענין
כמו שאגיד לך עתה׳ דע בזאת כי זה שאמרנו לא נאמינהו אנו בכל בן
שבא בתורה שורה פשוטו על בן אחד או רבים שאין השכל מורה ענין
העדרם לפי הטבע, אבל נאמינהו בבואו במקום מורה המנע מציאותו
לפי השכל." (העתקתי מכ"י שלי)

אחד שישרת לרבים כאמרם תמיד בספריהם המשל בזה או על דרך משל, וכבר פירשתי*) כן „להבין משל ומליצה" כי אמרו אוגר בקיץ בן משכיל הוא הבן המלוה מעיתיו (נתכס וכו"מ נחרץ) (כפרי) והקש על זה, וכן אמרו משל בכל מקום מחוייב שיהיה כמו סלם יעקב או כמנורת זכריה וכן הוא אומר בזה המשל והמשל בו וג', כן המורה יזכור דבר אחד להיות למשל ולדמיון לכל מה שהוא ממינו, לכן ימסור זה המפתח בכאן לפתוח בו כמה בתים וארגזים כגורים בספר· והנה אני החילות על זה הפרק לרמוז על ענינים מן הפרקים שעברו, כי לא תחשוב שלא יהיה ענין באלה השתופים רק בענינים המאוחרים, כי גם ברמיזות מופלגות במוקדמים וזה ענין נכבד, אבל אוצר ה' יבא· הנה כונת זה הפרק ביאור שם מקום וזכירת הערות מוליות לכל מה שנזכר בזה הספר מזכירת ענין אחד למשל ודמיון על ענינים רבים כדרך כל הכם· —

משכיות כסף·

מקום· ודע כי כל שם שנבאר שתופו בזה המאמר— וזה הדבור ממנו הוא מפתח הבנת זה המאמר וזולתו· הנה זה המפתח שמסר לנו המורה בזה הוא ענין נכבד ובו נפתח כמה בתים וארגזים, ואני אחדש בכאן ענינים רבים מן הפרקים שעברו, וזהו מה שאמר בפתיחתו: „ולא יבקש ממנו המשכיל ולא יוחיל שאני כשאזכור ענין מן הענינים שאשלימהו"· ואומר כי בכל מין שיזכיר המורה בכל שתוף שם אם ממין ההנהגה הראשונה או השנית והשלישית לא יזכור המורה כל האישים הנכנסים תחת המין ההוא, רק יזכיר שנים שלשה להיות לדמיון ולמשל, וברוב יש מכל מין ומין מן השם האחד ענין מה· והנה עקר כונת המורה בזכירת השתופים בפרקים אלו המסודרים וגם אחריהם הוא לדבר אחד אחד כל השמות או רובם שבכאן [שבאו] במעשה בראשית ומעשה מרכבה ועל כל פנים כל שם שיזכור עד סוף פרק השיתופים יש הוראה לשם מונח לכל או בשכלים הנפרדים, כי הכל אחד מצד, וזה ענין שראוי לדקדק; וזכן התחיל במעשה בראשית מה שהוא מיוחס לשם שהוא הראש, והוא צלם ודמות, עם היות לדמות מקום במעשה מרכבה גם כן, כמו שזכר המורא דמות חיות, דמות כסא; וכן בספ"ר זכר ממעשה בראשית ובשם, וירא אלהים את האור כי טוב

---

*) וז"ל בפירושו על משלי: וקראת שמו משלי, כי רוב ענינו שם אחד שבו דמיון ומשל לענינים רבים, כמו שירגל לומר בספרי הפילוסופים המשל בזה, וכן אמרו אוגר בקיץ בן משכיל הוא הדין לכל אדם מחויב אומנת שהוא, כי יצטרך שיטרח בעת הראוי כדי שיחיה בזמן העתיד.

ועוד שם „ותרא האשה"[1]) שהטעם והבין האשה, עם היות ענינה החמר, ואע"פ שהחמר מצד עצמו אינו מרגיש כ"ש מבין, הכוונה בזה האיש המורכב מצד חמרו נטה להבין בזה וכן פרק [ו'] במעשה בראשית ויש ממנו בשם ואם לא זכרו, והוא, ה' איש מלחמה,[2]) וכן בזכריה, על השכל הנפרד וביותר מראות הנביאים איש ואנשים עמו, כמו שאמר זכריה „והנה איש רוכב על הסוס" ואמר יחזקאל „ששה אנשים", שכל זה רומז לשכלים הנפרדים מצד עצמם לא מצד המדומה כמו שפרשתי בספר מנורת כסף· והרוב אשה בזה הפרק.[3]) אבל חלילה שיאמר אשה על השכל הנפרד בשום משל כי אשה אל אחותה שכתוב ביחזקאל הוא על הגלגלים שהם גשם כ"ש אמרו (זכריה ה') אשה, וכן שתים נשים (שם) שהוא מן העולם השפל וכן ביריעות כמו שבארנו בס' מנורת כסף, וזה אמרו „לכל ענין מוכן ומזומן להתחבר לענין אחר" ובזה רמז על החמר שכל עצמו להתחבר עם הצורות· וגם חמש היריעות שאמר שבו כתב תהינה חוברות אשה אל אחותה גם בזה נכתר זולת פשוטו כמו שפרשתי בס' מנורת כסף שאותן עשר יריעות הם משל לעשרה גלגלים ותנועותיהם דביקים יחד יותר מגלדי בצלים, כי הכדור כלו בגלגליו מקשי רק שאנחנו נצייר בחלוקות ולכן מזה המין רצוני קריאת הכדור אשר כתוב במעשי מרכבה מיחזקאל על הגלגלים חוברות אשה אל אחותה כי כתוב עליהם שהיה חוברות איש ואיש אל עבר פניו ילכו כ"ש שרמז על מה שכתוב במראות זכריה כמו שפירשתי בס' מנורת כסף על אמרו· „וזאת אשה אחת יושבת בתוך האיפה", וכן „שתים נשים יוצאות" כי זה מענין העולם השפל שהוא מקבל הפעולות קצתם מקצתם כמו היסודות וזולתם·— וכן אחות ביחזקאל ואח ואחות במעשה בראשית, ומבואר כי אחר שיאמר עליהם שמות מונחים לנו באיש ואשה כי כן יאמר עליהם אח ואחות וכבר פרשנו ענין אח בס' מורק כסף· וכן פרק ז' בשתוף ילד מבואר שכלו למעשה בראשית כי שם מין חדושי הזמן וכן חדושי המחשבות וכן למוד איש וקנות דעת, וכן רמז בשם: ה' אמר אלו בני אתה אני היום ילדתיך, ובכלל שאלו שמות והתארים הינתן בשם ית'· ואמרו שם: ובזה הענין נקראו תלמידי הנביאים בני הנביאים כמו שאבאר בשתוף בן, הנה זה אמר המורה כדי שיבקש שתוף שם בן במקום אחר ולא ירגישו ההמון שהוא

---

[1]) פירש שזכר בפרט ומעשה בראשית „וירא אלהים" ותחת המין הזה יובא ג"כ „ותרא האשה", כמו שכתב שלא יזכור המורה כל האישים הנכנסים תחת המין ההוא.

[2]) וכזה כתב קושית הגרעיני שהביא ר"ת בפירושו על המורה פ"ו.

[3]) עניני החמר, ועיין לקיון פו"ט במשכיות כסף.

מבאר אותו בזה הפרק, כאמרו עוד „וכן היו בני אדם הקודמים לש״ה״ ופרש שאלו הבנים הם רוחות ושדים, כלומר דעות נפסדות (כב״י נמחק מלת נפסדות) א״כ בזה יבאר כי בנים יונחו על דעות אם טובות ואם רעות, ולכן נאמר בטובים: ותלד בן ותקרא את שמו שת, וכן: ויולד נח שלשה בנים, כמו שפרשתי בס׳ מזרק כסף, כי רמז בזה המורה, כי כל לשון הולדה או בן, ובנים ובנות שנזכר בפ׳ בראשית היא אחד מאלה השתופים וזה מופלג והנבינהו בזאת הפרשה, וזה ראוי, כי אחר שהמקנה או הנקנה יקרא יולד מחוייב שהקנוי יקרא בן כי היולד הוא אב והוא מצטרף עם בן, ולכן אמר שם המורה וכל מי שקדם לו מהבנים לא הגיעה לו בצורה האנושית, ר״ל אם קניית הדעת המכונה בקין או המכונה בהבל או זולתם רבים, ואם לא זכרו נכנסים תחת אלו המינים כמו שאמרו רבותינו המכובדים „היה מוליד רוחות״ וכלם היו תחת קין והבל, וזה היה אכלו מעץ הדעת טוב ורע, וכבר כל זה בארתי הטיב בס׳ מזרק כסף. ואמרו ונשלם השלמות האנושי, ר״ל שהיה אדם זה שכל בפועל תמיד כבראשונה. ואמרו כל מי שלא הגיע אליו זאת הצורה, ר״ל הגיעה בפועל גמור, וידוע שכל איש הגיעה לו בכח בעת לדתו, אבל כל איש בזמן שאינו משכיל בפועל, כל שכן שאינו כן לעולם, אינו איש אבל בהמה, ולכן אריסטו בראש ספר השמע האריך ואמר כי שם האדם נאמר על השלם במושכלות העיונית וכל מי שאינו כן בספק במדרגות מי שיאמר על האדם המדבר ועל צורת אדם מאבן או הקוק בששר; וכן בזה הפרק שאנו בו משם מקום הנה כבר העירנו המורה שנזכר בזה ובכל לשון וענין מזה הספר שהוא לא ישלים זכירת כל האישים שהם תחת המין ההוא, ולכן אחר שזכר: ברוך כבוד ה׳ ממקומו, שענינו מדרגת מציאות מה לו לזכור כל פירוש שם מקום שנמצא בכל המקרא שהוא תחת זה המין, כי אף אבן גאנח ואבן קמחי בספרי השרשים לא יזכרו כל אישי השרש האחד כי זה יהיה מותר, ולכן מה היה לו למורה לזכור: הנה מקום אתי,[1]) וגם לא: ואברהם שב למקומו שהיה במראה הנבואה, וכן: ויקם וילך אל המקום אשר אמר לו האלהים,[2]) ויקרא שם המקום ההוא ה׳ יראה, וכן: כי המקום אשר אתה

---

[1])זהו טעות המעתיק כי המורה הזכיר הנה מקום אתי והמחבר מפרש דבריו לקיון.

[2])הרב ר״א בפירושו על המורה כתב על זה „לא ידעתי מבטן מי יצאה האמונה המחייבת הזאת שיהיה דעת המורה שמעשה העקידה כלו היה במראה הנבואה״ ע״ש; וכן כתב בפירושו על התורה בפ׳ העקידה „כעותי משמוע, נבהלתי מראות אנשים מבני ישראל יכתבו על ספר אפיקורסת ויחסו לרב הדעת המגונה ההיא וג׳— אבל קרה זה למעיינים המרשיעים האלה, לקוצר דעתם ומעוט הבנתם בדברי הרב.״ ושורש דבר, אשר ילאו למצוא בו הדעת

עומד עליו, אשר נאמר למשה וליהושע. והנה במראה השנית מיחזקאל כתוב (י׳ י״א): כי המקום אשר יפנה הראש אחריו, וזה נכון אם מענין הראשון אם מענין השני, ובכלל רמז השם לכל מה שזכרנו וזולתו והוא הדין בלשון התלמוד כמו שאמר וזולתם מחבורי החכמה כמו שוכר ממלא מקום אבותיו, וכן אמרם על השם: המקום יהיה בעזרו. וראה הפלגת כונת המורה כי היא בכל מקום, ורצה שעל כל פנים אם אין שם מונע, שישאר הפשט במקומו, ולכן יאמר כי עם היות הנה מקום אתי מענין מדרגת עיון הנה מצורף לזה ישאר פשוטו קיים וכן יאמר עוד פ״י מצורף אל היותו גם כן עולה וג׳, כי כל עצמו ז״ל להיות כל המקרא בכל מה שיהיה נאות תפוחי זהב במשכיות כסף עד שיהיה נגלהו טוב מכסף ונסתרו טוב כזהב ויהיה מהכסף ומהזהב מכל אחד מינים כסף מינים כסף נבחר כסף צרוף וכן זהב פרוים זהב שחוט זהב אופיר והקש על זה בכל המקרא ועל ספרי המורה; ובכלל ראוי שיונח כל דבר כפשוטו ועם כל זה יונח בו הוראה או הוראת לנסתר וכן ראוי כמו שאמרו רבותינו אין המקרא יוצא מידי פשוטו, לא יודיענו הכתוב שהיה במראה הנבואה או שיהיה פשוטו נמנע אצל השכל*) וזכור זה בני תמיד.

פרק ט. כסא. אבל מה שהרחיב בו הלשון באמרו כי יד על כס יה, אין בזה הרחבה יותר מצד סמכו כס על יה, כי אין הבדל בין אמרו כס ראוכן על דרך משל או כסאו או כסאי, אבל זה הרחבה יותר מצד העשות השבועה בכסא, כי בחלוף זה נצטוינו כמו שכתב: ובשמו תשבע, הפך שהוא אלהים שהוא לשון אלה ושבועה כמו שכתבנו בספר מצרף כסף, וחלילה שישבע משה בגלגלים כמו שיעשו בני דורו המאמינים בם שהוא האל, וזה אמרו: אבל מה שהרחיב בו הלשון, כלומר היותו מהם שבועת משה על כסא, דע כי אינו הגשם השמיימי חלילה, אבל הוא תואר עצמתו וגדולתו, שהוא הוא כמו שיתבאר עוד על הדבור בתארים. (ולכן אמרו: אשר אין צריך סידומו, בכי״ל) עוד אמרו זאת כפירה בלי ספק, זה אינו לבאר שם כסא מצד עצמו רק הוא ביאור לעצמתו וגדולתו, ולמדנו זה המורה בכאן אגב גררא, ואם עוד יבאר זה במופתים בדברו בתארים, אבל כן מנהג המורה מצד שלימותו, וכן אמר פ״א „אשר אין אמה לה אלא בהעלות הגשמות וג״ וכן יאמר עוד פי״א „אשר לא ישתנה בפנים מאופני השנוי״ יעיינו הדברים ויובן זה המנהג הטוב מן המורה ז״ל. וביאור זה כי היד הנזכר אם שהוא יד משה או יד האל אינו ראוי שתהיה השבועה על הגלגל, כי משה לא ישבע רק בו ית׳ שהוא על הגלגל כמו שירש מאברהם וכן

ההיא, הוא דברי המורה פ״ו ומשני, והרי״א פירש דבריו במקומות הנזכרים עד שלא יפתר שום ונהי לייחס אליו הכפירה הזאת.

*) נ״ל „ויודיענו הכתוב שהיה במראה הנבואה אם יהיה פשוטו נמנע אצל השכל.

יאמר שחלילה שישבע במה שתחתיו אבל יאמר כי נשבעתי כי כל שבועה תעשה במה שעליו, כמו חי פרעה, חי נפשך, לא כמו שיעשו השוטים היום שישבעו ביוצאי מעיהם, אם כן אמרו כס יה בכאן הוא תאר עצמו ית' והיה כאלו אמר כי יד על עצמו ית', ואל תטעון עלי ממה שאמר האל: כי אשא אל שמים ידי, כי ראה האמת בסופו באמרו חי אנכי לעולם, כי השבועה היתה בעצמו ית' לא בשמים, רק להכרח על דרך דברה תורה בלשון בני אדם, הרמת יד היתה על השמים שהוא ית' שוכן למעלה ממנו, והעד הנאמן אמרו על המלאך הקדוש: וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולמים (דניאל י"ב) שהוא ית', וזכור זאת ההפלגה שרמז בזה המורה בחוט של חסד משוך דק כחוט השערה עם קצר מופלג כראוי להכם כמוהו. גם אני עשיתי לך חסד כי הסתפקתי לך זה בכאן רמז לעצמותו וגדולתו. וכן החמיר המורה כי אמר ככאך לדור ודור רמז על עצמותו ית', כי אמרו כסאך לדור ודור הוא כפל לשון וערבו עם אתה ה' יעלם תשב ככאך לדור ודור כמנהג לשון הנביאים לכפול. ובחר בזה המורה, כי אלו היה כסאך רומז אל הגשם השמיימי עד שהשוה הכתוב בנצחות זה הגשם עם נצחותו ית' היה מורה הקדמות כדעת אריסטו והוא ז"ל מרחיק זה בכאן. ואם תטעון עלי הנה אמר כותר לזה פכ"ו משני, כי אמר שם על הגשם השמיימי: אמנם הנצחות בו הנה כתוב אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור וכן נמשך לזה פכ"ז, ובהכרח שם אותו על הגלגל, וזה שהוא אמר שם שהוא דבר נברא, וגם ביאר פרק ע' מראשון כי כסא הכבוד הוא ערבות שהוא הגלגל החלק? התשובה בזה כבר העירנו המורה בפתיחתו, כי הסתירות הנמצאות בספרו זהו ממין הסבה החמישית אם ממין הסבה השביעית.*) וזה גם כן ממני לכתוב רב חסד מאוצר ה' במסתפק ממני, אבל עלתה בדעתי לעמוד (כב"ו) בפכ"ז שם כסא מכסא דין שזה ענינו במקומות מה, וברוב הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וזכור זה. הנה כונת הפרק הזה ביאור שתוף שם כסא עם הערות אחרות כמו שזכרנו, אבל על הכונה העצמית אשר עדיו זה תשובת הפרק הוא באור שתוף שם כסא.

פרק י. ירד. וכבר ידעת רוב עשיתם מעלין בקדש ולא מורידין, זה כמו שאמר, כי כונת המורה בזה הספר להעיר על הוראות השמות והמשלים שהם בתלמוד, וכבר קדם לו זה פ"ח. ועל

---

*) הרב רשב"ץ בתשובותיו ח"ג כ"ג שנן לשונו נגדו וקראו „טועה", וכתב: ואני אומר תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק בגאוה ובוז כי הוא טועה ותולה ברבו טעותו שהעולם הוא קדמון כדעת אריסטו" — אכן כל מפרשי המורה הספדי ורש"ט פירשו כדבריו, וגם הרי"ת, חשק גם חשה על כבוד הכספי במקום אשר חלף ועבר מהלאה, לא השיג עליו בזה ביזוי לשונו. ועיין מקור חיים פ' בשלח שהביא לשון הכספי ופירש דבריו בארוכה.

זה הצד וג׳ כבר הודעתיך כי אמרו ז״ל חמיד „ועל זה הצד״ או „לפי השאלה״ וכן כל רוב הדומה לזה, פעם ענינו אחדות במין פעם ענינו אחדות בסוג, וזה יתחלף בקירוב וריחוק. וכבר התבאר שם האחד בספרי האלהות. והנה בזה הצד שיזכור בכאן ז״ל, ר״ל עלייתה דבור הפנימי או ירידותו, לא זכור כזה משלים ודמיונים; אבל יזכרם אחר כן באמרו: אבל ומשה עלה אל האלהים הוא מן הענין השלישי; כי הראשון הוא ההעתק במקום והשני במעלה. וכאשר היינו המון האנשים זהו ענין רביעי כולל שני מינים, ואמר וכן כשתרד מכה באומה זהו ענין החמישי; ואע״פ שהם תחת סוג אחד, הנה ההבדלים אשר ביניהם מבואר. אמנם הענין הראשון וג׳, הנה ידוע כי ראשון ואחרון ממאמר המצטרף, לכן רמז באמרו בכאן הראשון על הרביעי שהוא ראשון לזה החמישי שזכר. וטעם אמרו והכבוד, הוא השכינה שזכר למעלה ולא אוכל לפרש עוד בכאן בזה הפרק, כי יש בזה סודות מפוזרות. ואולם ביאור מה שנשאר אוצר ה׳ יבא. — הנה כונת זה הפרק העצמית הכוללת בואר שתוף שם ירד ועלה.

משכיות כסף.

ירד עלה. הנה כבר בארתי בכפר עמודי כסף קצת דברי זה הפרק ומה שנשאר עלינו לפרשו בכאן הוא מה שאכתב עתה. לגדולה ולעוצם זה אם כן כאמרו במראה הראשונה מיחזקאל „מלמעלה״ והשנית „וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב״ (יחזקאל ט׳ ג׳). ועל זה הצד הוא ענין שלישי ואם הוא תחת סוג אחד עם השני. והנה ללשון עלייה יביא המורה משל והוא אמרו ומשה עלה אל האלהים מצורף עם היותו נאות לפשוטי מצד ההנהה הראשונה, והוא הדין בכל לשון ירידה שבא במשה שירד מן ההר אל העם, כי אם היות הדבר נאות ואמת כפשטו הנה שם עם זה ירדת עיון כמו שיזכר עוד פט״ו על אמרו ויורדים וכמה מזה המין במקרא כיהי. ואמרו וכאשר היינו המון האנשים וג׳ בערך לסובב, ר״ל הכדור השמיימי, בערך לשכל לא יתכן לומר עליו במקום והוא רצה לחבר בזה שני ענינים והם מקום ומעלת המציאות. הגיע חכמה ממנו, ר״ל הגעת חכמה מאתו אלינו ובפרט על משה כי פירוש זה אמרו שכון השכינה במקום, כי זה רומז אל הענן והאש ויתר ההויות שנראו בראש ההר במעמד הר סיני גם עמודי איש וענן שהיה אתם עד הים, וכן הענן הנקרא כבוד ה׳ אשר מלא המשכן שכל זה הויות גשמיות מן האויר עשויות ברואות לזמן כפי רצון השם מצד אהבתו עם משה שהגיע לו הכמה ממנו ית׳, כי שרות הנבואה הוא ענין אחר שזה בכלל למשה ויתר הנביאים. והנה יביא משל עוד לשרות הנבואה אמרו וירדתי ודברתי עמך, שזה ירידה, ואמרו ויעל מעליו אלהים, ויעל אלהים מעל אברהם, הוא עלייה; ולירידת השכינה שהיא האור הנברא הוין לנפש כמו שזכר והביא וירד ה׳ על הר סיני והעד הנאמן לזה אמרו עוד פכ״ז: כי וירד ה׳ על הר סיני הוא ספור

ענין מה שהתחדש בדברים הנמצאים, וכל שכן: וירד ה׳ לעיני כל העם, וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת ההר עשן, וכן ומראה כבוד ה׳ כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל· ואין צורך להביא משלים מעליות השכינה וכורה מן המקום[1]), כי כתוב בפירוש ובהעלות הענן מעל המשכן, ואע״פ שלא ימצא כפי׳ בעליות ובסלוק הענן שנקרא כבוד ה׳, אין צורך אחר שנזכר בירידה (ונתגלה) כמו שכתוב סוף אלה פקודי: ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה׳ מלא את המשכן, כי אין שני דברים לפי אחד מן הפרושים שיזכר עוד פי״ט, וכן כתוב על המרגלים וכבוד ה׳ נראה באוהל מועד אל כל ישראל, וכתוב כויקח קרח ויפנו אל אהל מועד והנה כסהו הענן וירא כבוד ה׳, שזה ביאור לענין [לענן] הנזכר· ובכלל, כי השכינה והאור הנברא הנזכר בזה הפרק הוא ההויה הנמצאות חוץ לנפש מאת ה׳ על יד משה הן בביאה הן בהזרה· אמנם הרצון.זה הענין, ר״ל אם שכינה אם נבואה· וכן כשהרד מכה באומה או באקלים כפי רצונו הקדום אשר יקדימו ספרי הנבואה לספר שהשם פקד מעשיהם, בזה שתי הערות כודיות,[2]) האחת אמרו אומה או אקלים, כי רומז לענין דור הפלגה וסדום וכן לדור המבול, והשנית אמרו רצונו הקדום ויסמוך לזה שיקדימו ספרי הנביאים לספר שהשם פקד מעשיהם עתה· אבל אמרו ומשה עלה אל האלהים הנה כזה גם כן אמרו באליהו: ויעל אליהו בסערה השמים, מצורף לזה לפי דעתי ששם היו גם כן עליית מקום באויר עד שנעלם מעיני אלישע והרך ולא ידע איש את קבורתו בענין משה, ודי לו, כמו שהיה במשה על ההר, כי שמים יאמר בשתוף השם על מקומות האויר אשר מן הארץ עד גלגל הירח כמו שכתב ועוף יעופף על הארץ על פני רקיע השמים; ורבים כזה במקרא מלשון עלייה וירידה, וכל אחד יפורש כראוי לו מאלו החמשה ענינים שזכר המורה·

פרק י״א· ישיבה· ועל זה הצד יכונה בישיבה באשר נזכרה לו ית׳, ר״ל מה שקדם זכרו, וכן זולת זה במקומות רבים ובפרט מה שכתוב במרכבה אשר לישעיה: ואראה את ה׳ יושב על כסא· ואמנם תיוחס אל השמים, ר״ל תיוחס ישיבה לו ית׳ בשמים או על השמים ברוב המקומות· המתמיד הקיים על סבוב הארץ ר״ל הלילותה רומז לענינים ההוים בהלילה, ר״ל כי החמר השפל הוא קיים מצד היות לו סבוב וחזרת הלילה בדמיון רחוק אל סבוב גשם השמיימי, וזה כמו שנאמר פע״ב מראשון וזה לשונו: ויהיה ענין אם כן בהויתם והפסדם והיות כל מה שיתהוה מהם ויפסד מהם חוזר הלילה כדמות

---

[1]) ועל זה כתב רי״א שאין לו טעם, ולמה הביא עלית הנבואה שהוא ג״כ מבואר?

[2]) עיין הסודות התלה גלה רי״א וספק חייתו על הנרבוני אשר בעטתי הלך גם המחבר.

כבוב הגלגל וג׳ יעויין שמה· והנה קיום העולם השפל הוא מצד זה החוג והגלגל ולכן הוא נכון ליחס ישיבת השם על זה להיות זה החוג קיים כמו שהיה, וכן לייחס ישיבתו ית׳ לשמים מבלי זכירת שם חוג. ואמר ה׳ למבול ישב. זה ענין נפלא, כי המבול היה הפסד לכן אין כתוב שם על מבול ישב (בכי״מ לכן אין כתיב שם על מבול ישב רק למבול ישב), לכן פירש שעם השתנות עניני הארץ והפסדם לא יהיה אצלו ית׳ שינוי יחס·— הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף ישב·

פרק י״ב· קימה· לאיזה ענין שהוא קם, אינו ר״ל אם לטובה אם לרעה, והראיה בזה, כי הוא יפרש עוד תקום תרחם ציון תקום על אויבה, נראה שלא מצא ז״ל לשון קימה רק לרעה·

פרק י״ג· עמידה· ומזה הענין מאמר השם ית׳ אל משה ואתה פה עמוד עמדי, אנכי עומד בין ה׳ וביניכם, הנה אין העמוד בכאן האל שהרי כמהו ועמדו רגליו, רק הוא משה כמו שהוא הענין הראשון אם יעמוד משה ושמואל לפני, כן הנביאים לפני המלך לבקש ממנו דבר מה, אבל בזה תאר משה כשהוא עומד עם ה׳ אי בין ה׳ ובין ישראל מצד קיומו שם זמן מה, והטעם קיים שכלו בפעל עם השם ית׳. והנה המורה לא דקדק בלשון עמידה שהוא נאמר „בקיום במקום אחד כולל ורחב ואם הוא מתנועע תנועה תוך גבולו״ כמו שיאמר עוד פב״ה [בשתוף] שכן, כי בסוד אחד אשר במקרא אשר דעתו הוא שזה יצטרך בו אין כוונתו ז״ל (בכי״מ חסר תיבת אין), ואני אכתוב דעתי במקום אחר· אמנם אמר בכאן כי רמז מענין הקיום על אמרו ביחזקאל „בעמדם יעמודו״ כלומר בקיומם יקויימו, כי לגלגלים אין מנוחה לתנועה ההעתק, וכן מזה על אמרו בזכריה על המלאך שהוא עומד בין ההדסים, וכל זה בכלל מעשה מרכבה· הנה זה הפרק ביאור שתוף עומד·

פרק י״ד· שתוף אדם· הנה ביאור זה הפרק לפי הכוונה בספרנו זה אין צורך כי הוא מבואר בעצמו ואולם יש בכאן סודות והרמיזה על ביאורם אוצר ה׳ יבא· הנה כונת זה הפרק באור שתוף שם אדם.

משכיות כסף·

שתוף אדם· הוא שם אדם הראשון לפי הנסתר כדעת המורה עד משה רבנו, כי הוא האדם הראשון שנמצא בעולם, כטעם והיקת והיית לאיש וכבר בארנו זה בס׳ מורק כסף, והנה בזה הרמז בכאן שענינו שלם השכל רמז על השכל הנפרד הנזכר ביחזקאל באמרו „כמראה אדם״· והוא שם המין, זה נסתר אחר הענין האדם הנזכר במעשה בראשית וכן אמר אבן עזרא זה״א האדם יש לו סוד· ומזה הענין השלישי ויראו בני אלהים את בנות האדם אכן כאדם תמותון, עשה מעט הבדל בכאן לומר ומזה הענין וג׳ ולא ערבם יחד

עם גם בני אדם להעירנו כי יש בכאן סוד[1]) והענין בזה כי אמרו ויראו בני אלהים את בנות האדם ענינו לפי הנסתר כמו שבארנו במזרק כסף. גם בנות האדם הם דעות פחותות ונפסדות שהיו סוברין עמנו (?) וכל שכן בתקיפים המושלים שכל ענינם היה בקשת השררה, וכן אמרו כאדם תמותון ענינו כאחד הפחותים, כי הפסוק הוא כן: אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון, כאחד השרים תפולו, וטעם אלהים בכאן מלאכים, כי האנשים גדולי השכל יקראו מלאכים; וטעם כאחד השרים תפולו, כי אע"פ שתהיו גבורים בהתנשאות בהבלי העולם הזה, מה זה, הנה תפלו כאחד השרים, כי האנשים האלהיים הרוחניים לא ימותו ולא יפולו. והנה גם העיר בזה על אמרם דברה תורה כלשון בני אדם שיפרשו לדעתו ז"ל ר"ל הפחותים מבני אדם כמו שיתבאר פכ"ו מזה החלק.

פרק ט"ו. נצב. והנה ה' נצב עליו מה אפרש בכאן ענין הסולם, ואנחנו כבר יעדנו ס' מנורת כסף,[2]) וזכרנו שם כי מעשה מרכבה יש בתורה בשלשה מקומות ושלשה בנביאים, ואחד מהם הוא ענין הסולם בתורה, ואם ההמון לא ישנה זה המעשה רק ביחזקאל, ושם בארנו ענין הסולם וכי יש משל נמצא בספר בטלמיום כי גנב זה מן התורה כמו שגנבו כל ההכמות מספרי הקדש שלנו ומספרי שלמה, ואני לא אוכל לכפול הענינים תמיד בדברי לכן לא אאריך בזה ולא בס' משכיות כסף, וכי לפי הכונה הנסות במה שיובן מספר המורה. (?) ומבואר שמאמר הנה ה' נצב עליו הוא כפי זה המשול הנשוא, התנצל המורא כי אמר קיים עומד עליו וכן עומד קיים וג' כי לשון על לא יוחס רק אל נסמך עליו, לכן אמר כי הוא (כרלונו) בלשונו הרחיב לומר זה, על השם ית' כלומר לייחס לו שהוא קיים על דבר כמו שהרחיב המורה לומר עליו בפי' המשל הסולם, כי הענין בזה כלו משל גשמי כדי שנעתק לצייר הרוחני. תהיה הירידה וג' וזה יתבאר פ"י כי הנביאים נעתקים

---

[1]) הנרבוני מגלה הסוד באמרו: ונגלה בזה הידיעה והאדם ידע ושם העצם אינו נודע בזה, והאל יודע. ופירושו מאחר שעל שם העצם לא יבא הא הידיעה הכונה בכאן שם המין, ולא היה אדה"ר בעולם. וכונת הכספי כמו כן שלא היה אדה"ר בעולם והוא רק משל על משה רבינו, (ועיין לעיל פ"ב במשכיות כסף). ועל שתי כונות האלה אמר הרי"א: הבל המה מעשה תעתועים.

[2]) וז"ל בספרו מנורת כסף בדברו על מראות סולם ,,וכן יזכר בטלמיום בראשון מספר העגולות גונב מספר התורה, סולם המגורות, ואמר שם ובו תדבק הנבואה בנפש הפרטית הטהורה וכן יעלו הרוחות הנקיות אל העולם העליון ובו ירדו המלאכים". — והחלום הזה אשר כתב לא אחת ושתים שחכמי יונים כגון אריסטו וחביריו גנבו חכמתם מבני ישראל, לקוח מספר הפלת ההפלה לאבן רשאד שהביא רי"א בפ' כח כד מ'.

מהמושכלות שהוא העיוני אל הנהגות האומה וחוכחתם להם שהוא השכל המעשי, ועוד יתבאר זה בפרקי הנבואה. ודע כי עוד פרק יוד משני עשה יעשה המורה נסתר במלאכי האלהים עולים ויורדים וזה כחו ז״ל להרבות כינוה, כולם נכוחות· הנה כונת זה הפרק ביאור שתוף נצב·

פרק טז· צור· כי הוא ההתחלה והסבה הפועלת וג׳ ידוע ליודעי ספרי האלהות, וכן יבאר עוד פס״ט מזה החלק כי השם ית׳ עלה וסבה משלשת לעולם כלו, ר״ל פועל וצורה ותכלית; אבל אין כונתו בכאן שיהיה צור רומז דרך להיותו פועל או מניע לפי שמזה נגיע אל עצמותו ואל מציאותו ית׳ כמו שיתבאר בתחלת חלק שני וכמו שבארנו באמרו הנה מקום אתי ונצבת על הצור, גם זה, כי צור נשאר כפשטו בכל מקום· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף צור.

משכיות כסף·

צור· גם בזה רמז למונח על השם ית׳ בפירוש צור ילדך תשי, ואין צור כאלהינו·

פרק יז· לא תחשוב כי החכמה האלהות לבד היא נמנעה מן ההמון וג׳, כבר קדם לנו בפי׳ הפתיחה על אמרו: והנה נביא פרקים וג׳, כי פרק זה הוא מן הענין ההוא, כי [אין] בזה ביאור שתוף שם או משל, וחלילה לי שאבאר זה בכאן; אמנם ביאורו אוצר ה׳ יבא· ואמרו התחברות ההעדר לחומר, ר״ל העדר הצורה העתידה כמו שידוע ליודעי ספרי הטבע· הנה כונת זה הפרק ביאור שתוף שם והוא פלאי·

משכיות כסף·

לא תחשוב וג׳ ראה הפלגת המורה ז״ל כי הוא כבר התנצל בפתיחה באמרו: והנה נביא פרקים בזה המאמר לא יהיה בהם זכרון שם משתתף, והנה כבר קדם פ״ב שהוא השלמת פ״א וכן פ״ה שהוא השלמת פ״ד כן דע שזה הפרק הוא השלמת שתוף שם צור שקדם זכרו· והנה העירנו המורה בזה, כי בחכמת הטבע ענינים רבים יצטרך העלמתם ובפרט בהתחלות כמו שזכר בפתיחה ואמר: ודע כי הענינים הטבעיים אי אפשר לגלותם, כלומר הקצת התחלות ההם וג׳ והפליג המורה בזה, כי מה שהוא מן האלוהות גלה ומה שהוא מן הטבע כסה; וזה כי בפרק שעבר שזכר בצור שענינו היותו ית׳ פועל, הוא מן האלהות, ובזה הפרק שענינו כי הצור רמז אל החמר והצורה וההעדר שהם סבת העולם השפל הוא מחכמת הטבע· והכונה בזה הפרק לרמוז על אמרו פ׳ ויהי בשלח „הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב והכית בצור ויצאו ממנו מים" וכן רמז על אמרו פ׳ כי תשא (אחר) „הנה מקום אתי ונצבת על הצור

והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור״. והנה החכמים נהגו לעשות הלוקית שונות בדבר אחד כלם נכוחות ולכן אמרו: כי התחלות הנמצאות ארבעה: החמר והצורה והפועל והתכלית, ואמרו: כי ההתחלות הנמצאות שלשה החמר והצורה וההעדר· ושתי החלוקות האלה אמת ונכון, והמורה השיא בזה זאת החלוקה השנית, אבל מן החלוקה הראשונה לקח הפועל לבד באמרו: ונצבת על הצור, ובאמרו על הציר בחרב: והכית בצור, וכן על אמרו: בנקרת הצור, קבץ החמר והצורה וההעדר· ובאור זה, כי הוצרך משה בענין הוצאות המים מן הצור היבש שיודיעהו השם הקפת החמר והצורה מן הנמצאות כלם עד שיגיע לההחלותם שהם הצור והמים, ושידע העדר צורה מה מהם עד שיפשטו צורתם הנמצאות להם וילבשו צורה אחרת נעדרת מהם כמו שעשה הצור שפשט הצורה היבשות שהיה בו ולבש הצורה המימות הלחה שהיתה נעדרה ממנו,[1]) וזהו אמרו: הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, וצרוף לו בחורב על היובש ונמשך לזה: והכית בצור, כי ההכאה הוא פועל עשה רושם בדבר, גם מדרכו שבך הורהו השם איך וכמה יהפך היובש אל הלחות כמו שהורהו להפך המר אל המתק במי מרה, וגלה לנו שם: ויורהו ה׳ עץ, אבל לא גלה לנו איזה עץ, ודי בזה המשל לכל ההורה· ואולם אמרו: ושמתיך בנקרת הצור, הוא גם כולל שלשה סבות לה וזה כמו שיתבאר פב״א מזה החלק, ויאמר, „ושכל אדם שלם עם הדבק שבלו במה שבטבעו שישיג ויבקש השגה אחרת תהתיה השתבש השגתו או ימות,“ והכונה בזה, כי האדם מצד הייתו דרך ההומר ההכרח הנה כשיפליג שכלו העיון דק מופלג כ״ש כי ישקוד בזה יהיה מסוכן מן המיתה הגמורה כמו שאמרו הפילוסופים על אנשים נעשו הגרים בנוכם, וזהו אמרם על משה שהיה מפליג אז ההשגת השם ית׳ כמו שמבואר שם: והיה בעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור, כלומר תהיה מסוכן ממיתה, רק כי אני אעזרך ואבעד טבעך, וזהו: ושכותי כפי עליך; וזה יהיה טעם נקרת, שבר וסדק, וטעם הצור כולל החמר והצורה וההעדר, כי נכון לומר שבר החמר וההעדר, כי הם השוברים, וכן שבר הצורה, כי היא נשברת מצד דבקותה בחמר, אם כן היה נכון לומר בכלל ושמתיך בנקרת הצור, עם היות צור שם כולל לחמר וצורה והעדר· וזכור בני זאת הפליאה.

פרק י״ח· קרב ונגש ונגע· ויגע על פי וג׳, ראה הפלגת חכמת המורה להעירנו על אמיתות, כי זה הפסוק הוא במראת ישעיה

---

[1]) התחכם רי״א בפירושו על המורה ובתשובותיו לר׳ שאול הכהן (צד י״א) פירש להפך מן המחבר, שלכך לא ביאר המורה שיתוף צור הנאמר על החמר, שלא יחשב השכל ההמוני שהיתה יציאת המים בטבע אחרי אשר יוחס אל החומר הראשון בפשיטת צורה ולבישת צורה. אבל האפדי הלך בדרך המחבר כנהוגו תמיד בלי להזכירו.

שסיפר שהמלאך הגיע אל פיו את הרצפה, וכבר קדם לנו כי הנביאים זולת משה היתה נבואתם בכח המדמה שהוא גשמי יותר מרוחני, לכן הקל בזה המורה לעורר זה בכלל נגיעת גשם בגשם, כי כן נדמה לו באמת כפשוטו (בכי״מ כי האמת נדמה לו כן כפשוטו) ואע״פ שהיה זה מראה הנבואה. והפליג ליחר ויגש אברהם ויאמר בענין מה שאינו גשם, כי שם ענינו קריבת מדע. יען כי נגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני, ר״ל שאע״פ שזה לא היה ענין נבואה הנה מכל מקום אינו גשם, כי ענינו דבור חצוני שהוא מקרה מאמר הכמה כאשר יאמר פב״ג על אמרו: הדבר יצא מפי המלך, כמו שיאמר בפיו ושפתיו כבדוני. אבל הקריבה אליו יתעלה וג׳, זה יתבאר עוד פנ״ד ופס׳ מזה החלק. והנה אבאר בפרק מפרקי זה המאמר, זהו בפ׳ נ״ט מזה החלק. והבן זה, זה רומז לאמרו במעשה בראשית ולא תגעו בו. הנה כוונת זה הפרק ביאור שיתוף קרב ונגש ונגע.

פרק י״ט. מלא.

מלא העומר לאחד. דע כי כל אדם שלב הוא פעם שכל בכח בהכרח ואין ללעוג עליו אם בספרו שגיאה מה די ורב(?) אם הוא מעט קט. והנה אבן עזרא אמר בפ׳ נח „ומלת היקום לא נמצאה כי אם בפרשה הזאת״, והוא עוד פרשת עקב. יש מן ההכידים השוטים מבני תורתינו שהושבים להצל א״ע בדברי תעתועים, ואני אומר כי שכח זה,[1]) כי לא היתה כל המקרא כפועל בשכלו אז. כן אומר על המורה, מה תמה יש אם כתב בכאן „מלא העומר לאחד״, ואין זה פסוק, אבל אחד ממנו אומר „מלא העומר ממנו״, או „מלא העומר מן״, ואחד אומר „שני העומר לאחד״. האם הכרח שיזכור ז״ל תמיד כי הפרטים האלה שאין בהם טעות? וכן יאמר עוד בפרק הבא אחר זה „והרם התיבה מעל הארץ,״ ואין בתורה כתוב התיבה, ואין ספק כי ותרם רומז עליה, ואיך יחשוב שום יודע מה ענין חיבור ספר כי המחבר בהביאו בספרו פסוקים ומאמרים למאות ולאלפים שלא יגרע או יוסיף או ישנה שנוי אחד ממה שאינו עושה רושם טעות במובן? האם כל רגע ורגע שירצה יזכור מה פסוק מה בעת טרדתו והמימותו בספרו יקח המקרא ויטרח במצוא המקום? אבל זה פלא לשוטים שלא ידעו מהו חבור ספר. ועל כמו זה הענין אמר אבן גאנח בספר הרקמה „ולא [ואין] ידע ההמון מצוקות בעלי החיבורים לא היו מלעיגים כמצאם טעות

---

[1]) כ״כ גם כן אבן כספי במקור חיים. ור׳ שלמה אסטרוק בפירושו על א״ע (והוא בכ״י באוצר הספרים של ר׳ חיים מיכל ז״ל) כתב וז״ל „רצה בזה שלא נמצא מלת יקום על ענין בעלי חיים כי אם על נכסיהם, והוא כמו הרכוש הנאמר בפ׳ קרח, כי התורה שומרת הטעמים ולא המלות. וכבוד החכם בן כספי שתמה על א״ע ודבריו הם בפ׳ מ״ח (צ״ל י״ט), במקומו מונח, כי נראה שהוא כמשגה בדעת א״ע בזה״.

מה בכפריהם"— ומזה הענין מלא כל הארץ כבודו, ענינו כל הארץ תעיד על שלימותו, כלומר תורה עליו, וראה שדעתו ז"ל כי הוא כמו הפך,[1]) כי הוא אמר מלא כל הארץ; ואולי רצה כי מלא נשאר במקומו סמך אל כל הארץ, וענינו שלמות הארץ, ופירש עם זה כבודו, שלימותו, לכן ביאר תורה עליו, ואיך שיהיה לשונו ז"ל בזה קצר, ואנחנו כבר עשינו פירש אחר בזה הפסוק כהבנותו בס' מנורת כסף,[2]) וגם הוא ז"ל פירשו בפירוש אחר פס"ד מזה החלק· (וכבר) [וכן] אמר וכבוד ה' מלא את המשכן ר"ל כי טעמו וכבוד ה' השלים המשכן, או ומכבוד ה' נשלם המשכן, כלומר שלימות חשיבות, כי מלא מן הקל יתכן היות יוצא, ויתכן היות בודד· האור הנברא (כפי ל' האור הנגידה), ר"ל שהוא גשם כמו שאמר בפרק שלפני זה· וכבר בארנו זה הפרק בס' משכיות כסף· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף מלא·

פרק כ· רם· ואולי יקשה עליך וג' מה היה לו אל המורה להציע בזה כל ההצעה הזאת, אין זה רק חכמה מפוארה ממנו ז"ל להפתות השקו להעירנו על האמיתיות תמיד, אבל בעבור זה לא נמנע מלומר: ואמנם הכוונה בזה הפרק כי רם ונשא וג', והנה רם ונשא במעשה במרכבה מישעיה באמרו „ואראה את ה' יושב על כסא רם

---

[1]) פי' מלא כבודו כל הארץ וכפירושו וכלשונו כתב הנרבוני.

[2]) וז"ל שם: אמנם אמרו מלא כל הארץ כבודו, תמה אני למה נבוכו כל המפרשים בזה. והמורה ז"ל חזר אחר פי' פי"ט וס"ד מראשון, ומדעתי הוא דבר קל בהבנת חסרון מ"ם השירות שאמרו חכמי ההגיון שאותיות השירות נכון לחסרם ויובנו בכח. והנה אריסטו וכל תלמידיו נתקשו בענין איך ה' ית' יודע מה שלמטה ממנו וכ"ש בעולם השפל המוכנה הארץ, ואיך הוא מנהיג בעולמנו זה ואיך יושפעו מכחו ומכבודו כחות בעולמנו זה. וכבר חובר כל ספר איוב בזה הדרוש. והנה במאמר הרביעי מהשלישית הארוך אב"ר בזאת החקירה וכן בטלמיוס יחס לזה פ"ז מספרו, גם אבובכר דבר מזה, א"כ מה תימה יש אם ישעיה למדנו זה הסוד המופלג, כי טעם כבודו כמו מכבודו. וטעם מלא כל הארץ הוא הבריאות והמציאות שיש בארץ, כאמרו, „ותמלא הארץ קנינך", והטעם כל בריאות העולם השפל הם מכחו ומכבודו, כלומר היא עלתם והוא מנהיג בם והוא יודעם וכבר קדם, כי האל ית' סבה משולשת לכל הנמצא, פועל וצורה ותכלית, וכבר באר זה המורה פס"ט מ"א; והכונה כי השכלים הנפרדים הקרובים העידו אחרי ישעיהו, כי האל העליון לא די שהוא עלה משולשת להם ולגלגלים, כי ג"כ הוא לעולם השפל כטעם „והארץ הדום רגלי" ודי בהם עדים נאמנים, והנה השיג ישעיה זה הסוד המופלג בידיעה ברורה מבלי הקדמות ותולדות שחברו הפלוסופים בספריהם. ואני תמה אם נעלם זה מן המורה עם מה שפי' הוא ז"ל פ' אחרון ממורה „עושה צדקה וחסד בארץ", יעויין שמה.

ונשא", ואין פירושו הגשם השמיימי רק הכסא שזכר יחזקאל שהוא למעלה מהגשם השמיימי, שענינו בהכרח גדולת מעלה· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף רם ונשא·—

פרק כא· עבר· אשר יראוהו הנביאים במראה הנבואה, אין זה מראה גשם נמצא חוץ לנפש· ולפי זאת ההשאלה נאמר ועברתי בארץ מצרים, אין זה מראה נבואה, אבל הטעם עברתי כח השם ג"כ ולכן הבדיל, ואמר: ולפי זאת ההשאלה וג'·— כגבר עברו יין, רבים מתנגדים בזה כאו מלת מי[1]) מחוייב שיהיה על חי מדבר, ואין זה כי כבר נמצא „מי פשע יעקב הלא שומרון ומי במות יהודה הלא ירושלים" (מיכה א', ה'), אם כן הנכון שכוונת המורה בזה, כי היין עשה מעשה והפליג בו ועבר גבולו, כי הוא לשמח אנוש לא לשגעו ולהוליכו, עד שהוא ראוי שינצח היין לא שהיין ינצחהו; ואם על כל פנים נרצה מצד העברי, כי מלת מי רומז לגבר, אין הזק, כי לא יהיה זה הפירוש ליין רק לגבר השותה, ויהיה פירושו כאלו אמר וכגבר עבר את היין, והיה כנוי עברו ליין כמו „ילכידנו את הרשע", „ותראהו את הילד", ורבים כן· וכבר הושאל עוד למי שיחטיא כוונה אחת ויכוון כוונה אחרת, והוא ירה החצי להעבירו, גם בזה התנגפו רבים עם מה שאמר עוד פמ"ח משני: (ונזכיר) [ובענין] דוד ויהונתן אמר „לך כי שלחך ה'" (שמואל א' כ' כ"ב), והכנס (כי"ל והסכים) זה במה שבמקרה· ועתה שמע מה שאומר בזה מהפיגת דעת המורה ז"ל זה כי המפרשים כולם הסכימו בזה המעשה מיהונתן עם דוד, כי הענין היה שיהונתן הסתפק אם יוכל לדבר עם דוד בשדה ואין רואה, ועל הספק הזה לקח עמו אות ואמר ביום הראשון הנה אבא אל גבולך ביום השני עם נערי ואירה חצים, אם כה אמר יעלם החצים ממך והנה ואתה תשמע זה, תדע כי שלום לך, ואם אומר לו הנה החצים ממך והלאה, לך ברח לך· הנה זאת ההסכמה היתה ביניהם ביום הראשון. ויהי ביום השני ונתאמת אצל יהונתן חרון אף אביו, הלך לו בשדה ההוא עם הנער והחצים, והנה ירה החצים בחוזק להעביר הנער כדי שיוכל לומר: הנה החצים ממך והלאה, והיה כונה אז, ואם כל זה נזדמן הדבר שלא נראה לשום אדם, (ודבר) [ידבר] גם הוא עם דוד פנים בפנים ומי שידע הסכמי ג"כ באמתיה, זהו דעת המפרשים·—[2]) שמשה רבינו ע"ה ביקש

---

[1]) כונתו על מה שאמר המורה „וכבר הושאל לכל מי שיעשה מעשה אחד וג'. ופירוש המחבר הביא המפרש קרשקש בשמו.

[2]) ולא פירש דעת המורה, ולקיון פי"ת מפני פירש דבריו וז"ל „כי יהונתן לא בחר ולא כיון כלל שיעביר החצים בין הנער והלאה, רק כן קרה", וכן אמר המורה כאן שיהונתן לא ירה החצים רק להעביר כונת הנער לא להעבירו מן המטרה, וזה שלא יבין הנער שיצא השדה לדבר עם דוד, ולא נתן לו

השגה אחת, וזה יתבאר פנ"ד מזה החלק· ורצה בו כי זאת ההשגה נעלמת נמנעת בטבעה ושכל אדם שלם וג', למה אאריך בזה, והנה הכל יתבאר פל"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד מזה החלק· והנה יהיה הדבר אשר עבר אצלו נברא בלא ספק, ר"ל דבר גשמי נמצא חוץ לנפש כמו שבארנו פ"ה במשכיות כסף, וכן יאמר עוד בסוף זה הפרק השגת חוש וג'· ככר ביאור כי הדבר העובר הוא דבר מיוחס לו ית' לא עצמו, הנה אין בחירה אם עוד במקומות מספרו כמו פנ"ד וס"ד יאמר כי כבוד השם הוא עצמו, כי אלו פירושים חלוקים אפשריים כמו שיאמר הוא עוד בזה הפרק: ולא תרחיק היות זה הענין העמיק הרחוק להשיגו סובל פירושים רבים·— או שהיה עם זה השגת חוש ראות וג' או אוזן ההבדל בין זה הפירוש השלישי ובין השני אינו רק כי השני היה חוש ראות ובזה חוש אוזן· ודע כי אלו הענינים המורים ודקים, ואין רצוני להאריך בם גם בזה גם במשכיות כסף; אמנם אם יעזרני השם אאריך על זה בספר יורה דעה המכונה גביע כסף· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף עבר ואם יתגלגלו בו דברים אחרים·—

פרק כב· בא· והיא גם כן מונחת להכנס ב"ח, הענין הראשון אינו הכנס בדבר שיש לו בית קיבול, והשאר מבואר· הנה כונת זה הפרק ביאור שתוף בא·

פרק כג· יצא· כי כל מתחדש מאתו ית' יוחס לדברו וג', בזה על צד גלגל הדברים יפרוש המאמרות והדבורים המיוחסים לשם במעשה בראשית ומעשה מרכבה וזולתם יבאר זה פס"ה ס"ו ס"ז מזה החלק· הנה כוונת זה הפרק העצמות ביאור שתוף יצא·

פרק כד· הלך· אמנם אמרו ויחר אף ה' בם וילך, הנה כבר הביא משל לסור ההשגחה, אבל לא הביא משל להתפשט הענין, לכן יביאהו עתה במקום אחד עם האחר ואמרו, כלומר החרון אף אשר הלך ונמשך אליהם, זהו ענין ההתפשטות, אבל הסמוך אינו להרון אף רק להשגחת האל· וכן השואל לשון הליכה וג', גם זה צריך פירש, אע"פ שההולך הוא אדם, הנה בעבור שייוחס לו שהוא הולך אחר ה' שאינו ית' גשם הנה הוא צריך תיקון. הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף הלך·

פרק כה· שכן· באיזה מקום שהתמידה בו השכינה,

הסיון רק יירחת הרואים, וכאשר ראה ביום הזה שיכל לדבר עם דוד בלא רואה לא חש על הסיון וירה החצים בלא מתכוין רק להעביר כונת הנער.

ר"ל כמו וישכן כבוד ה' (שמות כ"ד י"ו), ורצון שוכני סנה (דברים ל"ג ט"ז). ואמרן שהתמידה בו ההשגחה, נ"ל כמו ושכנתי בתוך בני ישראל (שמות כ"ט מ"ה). הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף שכן.

פרק כו· כבר ידעת אמרתם הכוללת וגו', ראה פירוש נכבד שעשה המורה לאמרם ז"ל (יבמות ע"א) דברה תורה כלשון בני אדם, כי כוונתם שאדם נכאן הוא מן הענין השלשי שזכר פי"ד, שענינו ההמון הפחות, ולא כן פרשו א"ע (?) אבל הכל אמת. והנה זאת ההקדמה, רצוני האומרת ד"ת כלשון בני אדם, (כי כונתם בכאן שאדם הוא מן הענין הפלוני, כל זה חסר בכי"י) בפי' המורה הוא דבר יותר כולל מן הפחותים; בענין ציור האל, כי גם זה נמצא בכל המקרא אע"פ שאינו נוגע בשם או מלאך, רק בדברים השפלים מאד· וזה מה שכתוב יהושע (ב' ז'), והאנשים רדפו אחריהם, נאמר כפי מחשבות הרודפים כמו שבאר א"ע[1]) ובכלל כל המקרא מליאה מזה המין, רצוני שידבר הכתוב כפי מחשבת רבים או יחידים או יחיד· והעד הנאמן מה שכתוב ירמיה עצמו בספרו „ויאמר ירמיה הנביא אל חנניה הנביא" וג' השוה עצמו לנביא אמת לחנניה (נ"ל השוה חנניה לעצמו לנביא אמת), שהשוה מה שהוא כן על דרך האמת אל מה שהוא כן לפי מחשבות איש או אישים, וזה ענין נכבד מאוד, והנני מעיר על זה במקומות רבים מיתר ספרי· ומה אוסיף פי' וביאור על זה הפרק והנה הרשין מבואר, אבל ענין גדול לנו שנזכיר זה הפרק תמיד, אבל מה שצריך אני לבארו בכאן הוא, כי עתה רואה יש בזה סתירה עם מה שנבאר עוד פמ"ו וכמו שאמרו: רק קרה בהודעת הבורא להמון בכל ספרי הנביאים וג', עם מה שיכתוב פל"ה שנראה שיש שם סתירה עם אלה,[2]) כי כאשר תעיין הכל בטוב העיון תבין שהעולה מהם, כי שני כאבים היו לנביאים בהנהגתם ההמון· האחד כי יכאיב להם אם ההמון יכחישו מציאות האל ויאמרו לא היא שהיא דעת אפיקורוס, והאחר אם יאמינו שהוא נמצא שיאמינו שהוא גשם או כח בגשם כדעת דור אנשי אנוש ויתר האומות שאומרים שהגלגל או רוחו הוא האל; ולכן שערו כי להצילם משתי הרעות האלה לגמרי אי אפשר, אבל בחרו במעט הרע, כי ראו שהמחלה הראשונה קשה מן השניה ושקרו במחלה השנית והצילם מן הראשונה, כי [אם] ידרשו להצילם שהאל אין לו גשמות יפלו כולם או רובם בשאינו נמצא, ולכן היתה הסכמת משה וכל הנביאים תמידו שהוא נמצא ולא ימלט מזה איש במקומות מה יכתיב שהאל אין

---

[1]) על הפסוק אתה תהיה לו לאלהים בפ' שמות ועל לא יהיה לך בי' הדברות.

[2]) כי כאן ובפ' מ"ו כתב שההמון לא ישיגו מציאות השם עם הרחקת הגשמות ועל זה באו תארי הגשמיות בדברי הנביאים ובפרק ל"ה הפליג המורה שצריך לבאר ולמסור הרחקת הגשמות לקטנים ולנשים ולחסרי השכל כמו שימסרו להם האחדות.

לו גשמות כלל, כדי שיתעוררו אל זה לפחות קצתם ואולי רובם שהתארים ההם הם משל שהוא הכבה השלישית· ובכלל, כי אנהנו מחוייבים לשקר ולומר להמון תארים גשמיים באלו, כדי שכלם לא יפקד איש יהיו נשמרים מן האפיקורסים שהוא קשה מע"ז, ואחרי כן לאנשים מה או בזמנים מה או במקומות מה נרמוז מעט מעט שאין לשם גשמות כלל ושהתארים הגשמיים פירושם כך וכך או לפחות שהוא משל, ווהו מה שאמר המורה פל"ה יעויין כלו (בארוך) [באורך], והקור בין מה שאמר שם ובין מה שאמר פמ"ו ולו יראה סתירה אין הדבר כן, כי פכ"ו ומ"ו ידבר מה שצריך לנהוג עם כל ההמון תמיד ופל"ה ידבר מה שצריך לנהוג עם קצת ההמון וקצת עתים ומעט מעט ראשון כדרך מי שיוליף מי שישנים והכיור על בגדים ההמודות ווהו ענין הכבה הרבעיה מן הסתירה· ובכלל, טוב אשר נאהז בזה המנהג הראשון מיוהס לשבל גשמות וכל ההמון יתמיד תמיד, וגם מזה המנהג השני לא נניח ידינו בקצת אנשים, קטנים או גדולים, וקצת עתים דרך חילוף כמו שאמרנו עד שיש בזה הכבה השלישית והרביעית· ועתה ראה איך השלמים נחמה לקוחה מכאב לב בהניחם תארי הגשמות בשם ית' שהוא דבר רע, כדי שלא יפלו ההמון ביותר רע כמו שיפלוג המורה עוד פס"ה,*) כדי שההמון לא יחשבו הנביאים שהם אומרים מה שאומרים [מ־בם] (נלנם) לא מאת האל, עשו הוראה לעצמם שישקדו לומר: וידבר ה' אל משה לאמר, ויאמר ה' אלי וכן כל הדומה לזה [כמו] שאמרו הרופאים: טוב להתוך אצבע אחד נגוע כדי שלא יחלה כל הגוף או ימות· ועתה ראה הפלגת המורה שזכר כמו זה פע"א מזה החלק בענין אחר, והוא, כי כתיבת ביאור סתרי תורה שהם אמיתיות מופלגות נמנעו החכמים לכתבם בספר כדי שלא יחלה ההמון כלו במחלה רעה שאין לה רפואה; ואם ההמנע זה היה סבה להפסק אלו השרשים מן האומה שלנו בכלל, ומתו בהעדר ידיעתם יחידים ממנו היו ראוים להם, אבל אמרו השלמים טוב שימותו עשרה או עשרים משימתו כולם, רצוני, שיצאו לתרבות רעה כולם, כי גם הם יהרגו היחידים הטובים, שכל העולם לא נברא אלא לצות להם ולא ישאר לאמת שריד ופליט· ואמנם בדרך שעשו הם, רצוני, מן ההמנע הנזכר, אי אפשר שלא נשאר שריד מה יתכמו (נכ"מ יתכוון) השם, ואע"פ שלא נמצא בתורה, ולמה ייחס כל אלו הענינים לנביאים ולחכמים· ואניה שהאל ית' הוא הפועל הזה, ודי במה שאמר המורה בפתיחה על האל ית' „ושם הדברים בכל זה בשמות המשתתפים בעבור שיקחם ההמון על הענין כשיעור הבנתם והלשת צורם ויקחם השלם שכבר ידע על ענין אחר". ומה יש עוד אחר הא' ית' כי בו ית' ויה' להנהיגם· —

---

[3]) „עד שנדע שאלו הענינים אשר יגיע לנו מאת ה' הם לא ממחשבותם ודעותם לבד".

ולא בשינה, תמה, כי נמצא: עורה למה תישן ה' (תהלים מ"ד כ"ד). ואע"פ שלא נמצא גורה מוחלטת: ויישן ה'? אבל כוונתו ז"ל כי היה למה תישן ה' כאילו אמר למה תהיה כישן, כמו למה תהיה כאיש נדהם ולא נאמר נדהם ה', ולכן כתוב: הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל. — הנה כוונת זה הפרק העצמות פירוש לכל הפרקים שקדמו מפ"ו; והנה שכללו תארי התנועות לשם ית', ולכן אמר ז"ל בזה: ואין ספק כי בהעלות הגשמות יעלו כל אלה כלומר ירד ועלה והלך וג'. אמנם כל זה הפרק יותר מזה כמו שכתבנו.

פרק כז. אנקלוס הגר שלם היה וג' אין בזה הבדל פרק בספר הערבי, הכל כוונת (אמת) [אחת]. וכאשר גלה תחלת המאמר וג' הנה בארתי זה פ"ג מס' משכיות כסף (בכי"מ: וכן אמרו וירד ה' על הר סיני בארתי פ"ה בס' משכיות כסף). כי יש הבדל גדול בין מה שנאמר בו בחלום או במראות הלילה, זה יבאר המורה פמ"ה משני, כי ענין אחד הוא חלום ומראות הלילה וענין אחר הוא מחזה, ומראה וצורה אחת היא. ויהי דבר ה' אלי לאמר או ויאמר ה', כי היא הצורה הד' מן הארבע צורות, רק זכר זה המורה בכאן אגב גררא להתעורר, כמו שאמר: ומכאן תתעורר וג', בא לו מאמרו בכאן ויאמר אלהים לישראל במראות הלילה. ולא תרחיק האמינו אלהים וג' עד סוף הפרק הזה, ביארתי זה פע"ד בס' מנורת כסף יעיין שם מי שראוי ובעת הראוי ודי בזה.

פרק כח. רגל. קיום סבותיו, ידוע ליודעי העברי, כי אמרו סבותיו וכן כל שם פעולה הוא כנוי יתכן שיהיה הכנוי אל הפיעל ויתכן שיהיה אל הפעול ופה הוא הפועל; והנה הוא ז"ל רמז גם למעשה מרכבה מיחזקאל. ואשר השיגוהו הוא אמתת החומר הראשון אשר היה מאתו ית' והוא סבת מציאותו, תמה אני על קצת חכמי זמני שכולם טובים ממני, ואיך חשכה עינם בזה הלשון, כי זה הלשון הוא כמו מאה פעמים בין ספר המורה ובין ספרי הטבע ואנה יש לשון יותר מדוקדק מזה באמת; והם יאמרו כי ענינו שטעו כי האמינו שהיה מאתו ית' בלי אמצעי וכן סבת מציאותו הקרובה, ואיה אלו המלות בספר המורה שלנו, וכן יפרשו אמרו אחרי כן: ויחסו לשם היות ראש בריותיו המחייב ההויה וההפסד והוא מחדשו, שענינו שהאצילים יחסו אותו לשם, כי ויחסו ענינו יחס שלו כי הוא שם לפי הערבי, וכן הוכיחו באמרו להיותו ראש בריאותיו, וכן באמרו והוא מחדשו בלית אמצעי, וכי דבריהם הבל, אבל המורה מניח אלו הלשונות בדקדוק שהוא עשהו לפי האמת, כי פירש לרגליו מורה שהוא ית' פועל החומר הראשון, רצוני שהיא הסבה הפועלת אותו ואינו מחוייב מזה שיהיה הוא ית' הפועל הקרוב; אבל בעבור שהיה דעת העומדים (בכי"מ הקודמים), כי הגלגל או רוחו הוא הפועל להומר השפל פרש המורה

שהתורה אמרה עליו רגליו, לפי שהוא רצוני החומר השפל, מאתו ית׳, רצוני מן השכל הנפרד שהוא אלהי ישראל ולא כאלהי העמים, והוא יהנם כבית מציאותו, וזהו אמרו: ויחסו לשם, שהוא לפניו ובין ידיו תמיד וג׳ הדיוק בזה, כי על דרך האמת אין יחס כלל בינו ובין זולתו בשום פנים, עד שאף אם יחסו לשכלים הנפרדים צריך התנצלות כל שכן יחסו לגלגלים כ״ש וכ״ש יחסו לחומר השפל כמו שהפליג המורה ודקדק פי״א יעויין שמה כלו, וכן בעבור זה הוצרך המורה לתת טעם בזה בכאן. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף רגל ואם נמשכו מזה ענינים, כי כן הוא הכרח כי על דרך משל מה מאוד העירנו ז״ל אלו אמר כי רגליו פירושו סבותיו, אם לא האריך בפי׳ החומר הראשון, ואיך הוא כמעשה לבנת הספיר ומה [ומזה] תוכל להכיר חולשת האומרים שאין ראוי להניח כוונת הפרק פרק מהמורה·

פרק כט· עצב· [כפי הענין השלשי] יהיה פירושו ומרה האדם רצון השם בו, ר״ל כי הרצון שיהיה לשם באדם כלומר שיעשה כל טוב הנה [הוא] (השם) מרהו, ואין כוונתו ז״ל ויתעצב אל לבו שהוא ז״ל סובב בזה על התארים המיוחסים בשם, אבל טעמו ונמרה (הא) אל לבו, כלומר נמרה מצד רצונו והמורה היה האדם, והוא ז״ל כי היה יותר נאות לדבריו מצד הפועל·[1]) הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף עצב·

פרק ל· אכל· ארץ אוכלת יושביה וג׳ [וזה נעשה גם כן הרבה בדברי רז״ל וג׳,] מבאר שזה פירוש ז״ל, ואולם הנני מפרש בזה פירוש אחר רק אכריחנו בטענות שאין בם ספק, ימצא זה בס׳ מצרף ככף להחכמה, וללמיד זה ביאור זה אוצר ה׳ יבוא. וכן הרבו [קראם] החכמה כמים, גם ביאור זה אוצר ה׳ יבוא· ושם מעייני כמו מעיני העדה, לחנם טען על כבודו ז״ל בזה אבן תבון,[2]) כי הכוונה בזה הענין כמיהו, לא כמוהו בלשון, כי המעיין והעין עם היות לשונם אחד בשתוף השם, הנה הענין אחד במקום הזה, כי גדולי החכמים שבעם יקראו עיני העדה ומעיני לסבה אחרת מבוארת· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף אכל ושתוף מים שנמשך ממנו שתיה·

---

[1]) אם אין כאן חסרון פירושו, כי פירש ויתעצב יותר נאות לפרשו על ענין השני.

[2]) ובפירוש הקצר הנדפס בסוף מורה המורה אמר המפרש „ור׳ שמואל שתפשו לחנם תפשו, שכתב כי נאים ושכיב מר אמר זה, וחשדו בתמוהה תפול עליו תרדימה״.

משכיות כסף·

אבל· רמז בזה הפרק אל האביזה הנזכרת במעשה בראשית וכן מים הרבה שם וגם הנהרות· וכן בזולת זה הענין מה שכתוב על המלאכים ויאכלו בענין אברהם אע"פ שאין זה לגמרי שכלים נפרדים וכן על אליהו וזולת זה· ואיך אאריך בכאן והנה יהדנו במעשה בראשית ספר קראנוהו מורה כסף יעיין שם מי שרצה ובעת הראוי·

פרק לא· דע כי לשכל האנושי השגות בכוחו וטבעו שישיגם וג׳ ראה בני כבר התנצל המורה בפתיחתו בזכרו קצת פרקים אין בם ביאור שתוף שם או משל, וכבר נתנצלתיו בפרקים (נכ"מ וכבר נתנצלתי בפרקים) שעברו; וכן אומר בכאן, כי אלו הפרקים הבאים, רצוני פ"א, ל"ב, ל"ג, ל"ד, הנה אתה השלשה לכוונה מה. ופ"ה ל"ו כבר מה, ואמנם ביאור זה אוצר ה׳ יבא· מספר בעלי היים, ר"ל האישים (כפ"ל התנשים)· זה התבלבול, ר"ל הראשון לא מחזיק המיפחות· כי האנשים בטבעם אוהבים מה שהורגלו בו וג׳, אמר אריסטו:[1] ופעמים רבות נאמין הפך האמת בדברים האלהים מפני שגדלנו לשמעו והורגלנו להצדיקו, כי הדבר שהורגלנו לשמעו בזמן הילדות נחשיב בו וזולתו ממה שלא הורגלנו לשמעו הוא רחוק ואינו נודע, ונוכל לעמוד על שעור השם (כי הרגיל) המנהגיו והגדור כהאמין הדבר או הפכו, כשיעיין האדם ענינים נימוסים, כי תמצא בהם מהחרבות (בא"ה מהיתרוס) ודברים דומים לכזבים, ומפני שהורגלנו בהם לא יעבור בלב שיש ספק בהם, וזו היא אחת מהסבות שנעלמה בהם האמת מבני אדם·

משכיות כסף·

דע כי לשכל האנושי השגות בכחו וטבעו שישיגם. הנה זה הפרק ול"ב ול"ג ול"ד הוא על צד מה שאמר בפתיחה להיותו הצעה לזולתו, ולכן היו אלה הצעה לשני פנים שיזכור עוד, כי נמנע מטבע משה כ"ש מזולתו ראיית פני ה׳ כמו שיזכור פרק יקדם פכ"א אמרו: כי ההשגה נעלמה נמנעת בטבעה· ואמנם פ"ה וז"ו נמשך ונגרר אחר מה שקדם מפרקים הקודמים כמו שזורת ההתחלה י"ה באמרו: לא החשוב כי כל מה שהוציענוהו באלו הפרקים הקודמים וג׳·

פרק לב· דע אתה המעיין וג׳ מפני שהן נתלות בחמר, ר"ל כי האדם בחומר המשיג הוא בעל חומר, כי החוש מוטבע ואין כן

---

[1]) היה דברי אריסטו וחכמי הערביים בתבנית הייתבר מפרק זה ולהבא לקוחים עם מורה המורה לרש"ט פלקיירה.

השכל כמו שכתב הר"מ[1]) : אינו מוטבע בחומר אבל יש לו תלייה בחומר. וכן ענין המעיין בחכמה וג' כי ענין הכחות הגופניות כולם בזה הענין ענין אחד וג', אמר אבן סינא והכחות המשיגות בכלי, יקרה להם מהתמדת המעשה שילאו, מפני כי הכלים תלאה אותם התנועה ויפסיד מזגם שהוא עצמותם וטבעם, והדברים החזקים שהשגתם בידיעה יחלישו אותם ואפשר שיפסידום כמו שהוא הענין בחוש והמוחש המניעים החזרים אפשר שיפסידום, כאור הגדול לראות והרעם הגדול לשמוע, ולא יוכל החוש [כשישיג] החזק שישיג החלש, כי הרואה אור גדול לא יוכל לראות עמו ולא תכף לו אור חלש, והשומע קול חזק לא ישמע עמו ולא תכף לו קול חלוש, ומי שטעם המתיקות החזק לא ירגיש אחריו בחלוש. והדבר בכח השכלי בהפך, כי התמדתו לשכל וציירו לדברים שהם יותר חזקים (יוטיליהי) [יעליהו] כח וקלות הקבול למה שהוא אחריהם ממה שהוא יותר חלוש מהם. וכן כתב אריסטו בספר הנפש. ואין ספק כי לא נעלם זה מהמורה. ע"כ אמר בסוף זה הפרק, ולא תדקדק מלות נאמרו בשכל וג' בענין המחשבה, ר"ל המחשבה ההמונית בעסק העיון שאינו בחכמה מן החכמות. והוא שאחזה אם תעמוד וג' אמרו והוא, והנה העיקר אמרו אחרי כן: ואם תשתדל להשיג למעלה מהשגתך, אבל היה נכון להציע תחלה מה שהוא שלימותי. ולא הדקדק מלות נאמרו בשכל וג', אין בזה סוד, אבל הוא דבר עמוק לא יובן רק למי שיקרא וידע ספרי הנפש עם קצת ספרי האלהות עד שידע מהות השכל, ואיך ידבק שכל האדם החכם עם השכל הפועל עד שיהיה הוא והוא דבר אחד בפעל. ואמר אבן עזרא (נכ"ל אני) למי שלא ידע גופו ונפשו חכמה מה לו. (יתנה לזה הפרט בפ"ל נ"ח, יכול לומר פנ"ט), [והנה לזה הפרט בפעל לא יפול דבר עליו][2]) כמה ענינים ומלות נאמרו פי"א וי"ב ווזהו כי אותו כפרט הוא מראך ושכל נפרד והוא אמתת מהות השכל, א"כ רוב המלות שנאמרו בשכל בזה הפרק וזולתו בכמו אלו הענינים בהתבודדות ובהשתדלות השכלי מצד היותו לאדם בתנועה שיהיה לו כדי להגיע אל הפרט, וזאת התנועה הישרה אל הענין המכוון; ואמנם הדבור בשכל המדוקדק והוא הפרט שזכרנו הנה יבאר זה המורה בפרקים והם ס"ח, ע"ב מראשון, וי"א וי"ב משני.

פרק לג. והתחיל עמהם, ר"ל ההמנע להתחיל.

פרק לד. הסבות המונעות לפתוח הלימוד באלהות

ולהעיר על מה שראוי עליו וג' ר"ל באמרו להעיר וג' מה שקדם לו פל"ג כי ההערה למשלי הנבואה ולשתופים הוא מכלל חכמת האלהות,

---

[1]) נ"ל אבן רשאד כמו שהוא במ"ה.

[2]) כן הוא בכ"י פארים. Nro 210

עד שזה הספר עם שתי כונותינו הוא חכמת האלהות גמורה. והנה אלו החמש סבות אין הכוונה בקבוצם שיהיו כולם יחד סבות למנוע הלמוד, כלומר[1]) שטרם יבא לזה יורגל התלמוד בענינים אחרים ירגילו השכל כמו שיבאר. ואמרו הסבה השנית קיצור [דעות] האנשים כולם, מבואר באמרו כולם שזה כולל כל איש. ואמר בסבה השלשית אורך ההצעות, ר"ל כי אורך ההצעות הכרחי לכל איש טרם בואו לזה כמו שיבאר: „וזה אי אפשר אלא אחר ההצעות הארוכות"; אבל באמרו כי לאדם בטבעו אינו פירוש אורך ההצעות רק שיספר ז"ל רוע תכונת בני אדם. אמנם עניני התכונה הגלגלית וג' זה באר בספרי האלהות, כי זאת החכמה ואע"פ שהיה מן הלמודיות היא יותר לאלהות מן המספר והתשבורת. ויש עניינים רבים עיוניים, ר"ל ספרי ההגיון. מחובר אל ציור העניינים ההם וג', זה ידוע ליודעי ההגיון, וזה על דרך משל כמו שהתבאר במאמרות[2]) מהו העצם ומהו המקרים ומהו הזמן, והתבאר במליצה והקש מהו ההכרחי והאפשרי כ"ש במופת וניצוח. אי אפשר אם כן בהכרח למי שירצה השלמות האנושי וג', הנה אריסטו אמר בספר החוש והמוחש: אלא אם יאמר אדם שיש בעולם מין מבני אדם ישיגו החכמות העיונית בלא לימוד וזה המין, אם הוא נמצא, הם אנשים בשתוף השם והם יותר ראוים שיהיו מלאכים משיהיו אנשים. ואמר אבן סינה: ויש אדם, שטבעו זך מאוד ידע כל דבר מעצמו והיה נעזרת בחוזק הזכות והדבקית בהתחלות השכליות ויהיה לו קבול מהשכל בכל דבר. ויש מבני אדם שלא הצטרכו בהדבקם אל השכל הפועל להרגל ולמוד, אלו וכאלו הם יודעים כל דבר מעצמם וצריך שיקרא זה הענין שכל קדש והוא מעולה מאוד לא ישתתפו בו כל בני אדם, ואפשר שיהיה הכח השכלי מוכן בתקצת הנפשות בהקיץ והדבקות בשכל הכללי עד שלא יצטרך להתיגע אלא יספיקהו ההתעוררות והנבואה וזה יקרא רוח הקדש, ולא הוחן בזאת המעלה, כי אם הנביא, א"כ מה שאמר המורה כאן „אי אפשר למי שירצה השלמות האנושי", לא דבר אלא השלמות הנהוג המושג מצד חקירת הנמצאים לא המושג מצד השפע האלהי המיוחד ביחידים הנזכרים. והסבה הרביעית ההכנות הטבעיות וג', זה אפשר שימצא הכנות רעות באדם מה שלא יהיה ראוי לעולם שילומד לו זאת החכמה האלהות כמו שיאמר הוא ז"ל עוד, הכוונה בזה, כי זה מקיף כל אדם, לפי שההכונות הטובות, לא (ביאר) [יבאו] ברגע בפתע פתאום רק בהרגל והקנין, והבחרים כל שכן הנערים טרם הכנסם באלהיות יתחייב שיהיה להם הכנה טבעית למדות

---

[1]) יש כאן חסרון והמאמר הזה בא לפרש מה שאמר המורה „ואין ראוי שיתחילו לו בלמוד בקצה" וג' — אלא מי שהרגיל בלמודה."

[2]) רצונו כמו שהתבאר אריסטו במאמרות (קאטעגאריען), וכן מופת וניצוח ומליצה והקש הם ספרי אריסטו.

הטובות ושיהיו בם בפועל כמו שיבאר בארוכה, וימשיך לזה עניינים סעיפים מזה המין, וישלים ואי אפשר עם זה המון העם טף ונשים· ואי אפשר שיפורש, ר״ל שיפורש בלשון ודבור החיצוני להפלגת רוע סידורו, לא נוכל לשערו במחשבתינו. והסבה החמשית העסק בצרכי הגשמים וג׳, ר״ל שכל אדם איש לא נעדר מהתעסק בזה· ולפי הסבות האלו כולן וג׳ זה התום כולל לכל מה שקדם בזה הפרק· ואמנם הסבות הג׳ שזכר אלכסנדר כמו (שזכר) שקדם זכרם פ׳ ל״א, הנה שתים מהם באלו החמש אבל השלישית והוא בקשת הרשות והנצוח הוא כולל גם לזקנים ובכל הכמה, וגם הוא, רצוני אלכסנדר, אינו מדבר רק בסבית המחזוקת שהוא נמצא לכל אדם ובכל חכמה וגם בלמודיות, והמורה לא זכר זה בזה הפרק. שאינו בודק רק בחכמה האלהות אשר בספר הזה מכללה ולבה·

פרק לה· לא תחשוב כי כל מה שהצענוהו באלו הפרקים הקודמים וג׳ כבר אמ־תי למעלה כי זה הפרק והבא אחר זה נמשכים בהכרח מן הקודמים, וזה מבואר, כי חכמת האלהות וזה הספר, עקרם הרחקת ההגשמה וההתפעלות מהשם, והוא האריך בפרקים הקודמים בשימנע לימודם מן ההמון, יכן היה הכרחי מה שיאמר עתה· והנה במה שיכלול בזה הפרק יש יתרון לתורת משה על שאר הדתות שהניחו מניחים אחרים, וכן הענין בנמשכים מן החכמים אחר תורת משה בדבריהם, וזה כי עם היות בתורה דברים לאין מספר מורים על המצא בשם ית׳ גשמות, וכן עניינו הגשמות וההפעלות הנה היא במקום מה, אבל על המעט יבאר שאין זה בחק השם ית׳ כאמר: כי לא ראיתם כל תמונה (דברים ד׳ ט׳) וראוי לפי חלשת ההמון שיהיה המאמרים בזה, הדעת האמתי מעט והראשון הרבה, וזה כדמות מושך חבל בשני ראשים אבל שאר הדתות אינם נשמרים מזה, אבל כל מאמרם לישב בלב ההמון הגשמות באל· ואם מניחי הדתות יודעים שזה כזב, אבל יעשו זה תמיד מיראתם, כי אם פעם יאמרו להמון האמת שיצאו מן השטה ויעזבו הדת כלה ויכחישו מציאות האל· אבל בחר נותן תורתנו להביא הדבר אל זאת ההסכמה אבל מעט מאוד ובלשון כתום; וזה היה מן הסבות שלא נכתב בתורתנו ענין חיי העולם הבא על אמיתתו בפירוש, ואם נזכר במשלים וחידות כמו ענין גן עדן· ואמרו: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כאשר כתבתי בספר שלפני זה· וכתב אבן סינא: אין ראוי להטריד ההמון בשום דבר בידיעת האל ית׳ אלא שהוא אמת ואחד באין דומה ואין להטרידם שיאמינו שאינו מתחלף ושאינו חוץ העולם ולא תוכו וכן כל הדומה לזה, כי זה ישבש עליהם הדת, כי אין כח בם לצייר זה הענין, אבל יכזיבו אותו או יהיה סבה למחלוקת וימנעום מהטעשים המדיניים· אמנם הרחקת ההגשמה וג׳, אבל אין בזה ובכל מה שיניח בזה הפרק דבר סותר למה שיניח פכ״ו ויניח פמ״ה [מ״ו], כי הוא יאמר שם שפי׳ התחלה הירה בהכרח על דרך ההישרה להמון שהונח בתורה

תארים גשמים לאל, וכבר כתבנו שזה ראוי שיהיה רוב המקומות, אבל אחר כן וגם על המעט יונח ההרחקה מורה·

פרק לו· הנה אבאר לך וג׳ לא תמצא לשון חרון אף וג׳, הנה נמצא בתורה במראה הסנה: ויחר אף ה׳ במשה, ונמצא על אהרן ומרים: ויחר אף ה׳ בם (במדבר ל׳ י״ד) שוכר הרב פנ״ד שעבר, ונמצא אמרו ית׳ לאליפז: חרה אפי בך ובשני רעיך (איוב מ״ב ז׳), ואם חם ישלים שבח*) המורה, כי לא לאלהים הוא, כמו שכתבתי פרק י״ט, והיה גם זה עמהם, ואם לא שבחם כמו שהוא דעתי (בכ״מ דע מיפלגים) ובאורו אוצר ה׳ יבא·
ומי שיאמין ראובן עומד וג׳ הנה הוא ו״ל עושה חמש מדרגות ויש שניים מהם בעולם השפל והם ראובן והדומה לו שהוא מורכב מהיסודות הארבעה, ואחר היסודות כי מהם גופים פשוטים דקים מן המורכבים, והמדרגה השלישית היא בעולם הגלגלים שהיא האמצעי, ואחר שתים בעולם העליון והם המלאכים והאל. ודע כי מה שיש עוד בזה הפרק סודות מענינים עמוקים שאינו מבואר לכל בעל העיון דק אל מעייני הישועה, אוצר ה׳ יבא·

משכיות כסף·

דע שאתה כשתשכל בכל התורה ובספרי הנביאים לא תמצא לשון חרון אף וג׳, חלילה שאחר הלשון המדוקדק הנה, שנאמר ששבח המורה חרון אף ה׳ הנזכר למשה במראה הסנה והנזכר על מרים ואהרן כשדברו במשה מה שדברו, וכן נמצא בתורה: וחרה אפי בכם והיו נשיכם אלמנות (שמות כ״ב כ״ג) וכן כתוב באיוב: חרה אפי בך ובשני רעיך· אמנם גזת המורה ז״ל דקות דעתו באמרו עוד: להיות זה הדעת בטל נהלה בו ית׳, וביאר זה יותר פנ״ד במה שיאמר בו: ומי שסכלו הוא המקצף וג׳, וכבר רמזתי זה מסבתי בספר מנורת כסף במה שאמרתי: כי היודע והמאמין מציאות העשרה שכלים הנפרדים ולא מעלה עבד הוא ע״ז, רצוני, כי המאמין שהשכל המניע הגלגל היומי שהוא השכל העליון הוא האלוה, הנה הוא מגשים מה ומאמין רבוי מה לא אחד, ואין בינו יבין דור כשדים וזולתם היום רק בפחות ויתר· ואמת כי נתעלה משה על כל זולתו רצוני האבות ואהרן וזולתם, כמו שהעיד עליו הכתוב באמרו: וארא אל אברהם וג׳, וכן בדבורו ית׳ עם מרים ואהרן,

---

*) עיין מקור חיים סוף פ׳ בהעלותך שהביא דברי המחבר בזה״ל ,,וכתב כספי שהיה זה שבחה יתרה ז״ל עם רוב טרדת לבו ומחיקת עייניו בחברו ס׳ המורה, הלא אין שבחה לפני כבא כבודו ז״ל והנה משה רבינו ע״ה שכך ענייו בזו יריבה; הבל החכמת אין איש אשר לא יחטא וכל יתרון החכמים הוא בשעשע תעיותיו״.

באמרו על משה: בכל ביתי נאמן הוא ותמונת ה׳ יביט, ולא כן הם.
והענין בזה כי הוא ידע במופת מציאות הסבה הראשונה על זה המניע
הרמוז וידע מענינה ומהותה מה שיוכל שום אדם לדעת, עד שהאבות
ואהרן אע״פ שנניח שידעו מציאותה לא ידעו ממהותה במדרגת מה
שידע משה כמו שנבאר בפרק הבא אחר זה, אבל לא ידע זה אמונת
הזקה כאמרו: בי אדוני שלח נא ביד תשלח (שמות ד׳, י״ג), כי הוא
ע״ה יהיות זאת המראה התחלת נבואתו התחכם עם האל כמה חכמים
כמו שמפירש בפרשה עד שמסר לו מופתים מהפך הטבעים והשם
אמר: הלא אנכי ה׳ וג׳, שהוא מורה על הסבה הראשונה, כטעם אני
פרעה, על דרך משל, והוא ע״ה לא נהדק עם כל זה באמונת הסבה
הראשונה הרמוזה על זה [ואמר]: בי ה׳ שלח נא ביד תשלח, הנה מן
הדין היה יחר אף ה׳ במשה, כי תכף שהגיע לו ע״ה שום ספק בסבה
הראשונה הרמוזה מיד היה ראוי לחרון אף ה׳ בו, כי זה כמו שאמרנו
אחד מסעיפי ע״ז, וכן הוא אומר באהרן ומרים כי הם לפי דבריהם לא
הכירו עלוי משה עליהם אשר כל עלוי עליהם היה בענין הסבה
הראשונה אשר לא הגיע משה אל השלמות האמור, וזה עד המעמד
הכתוב בפרשת כי תשא או בדבור וארא וג׳. והילה שמרים ואהרן הגיעו
למדרגה הזה, לכן אמרו מה שאמרו, אם כן היו ראויין לחרון אף. וכן
מבואר אמרו לאליפז: וחרה אפי בך ובשני רעיך, כי אלו טעו בידיעת
השם כמו שמבואר מפרושי לאיוב.*) ובכלל, כי אלו לא השיגו האל ית׳,
רצוני השכל הנפרד כלל, כי היו א״כ מאמינים אמונת הקדמים, רצוני
שהגלגלים הוא האל. אמנם אמרו: וחרה אפי בכם והיו נשיכם אלמנות,
הוא מבואר שהמענה האלמנות ויתומים, יחשוב שעזב ה׳ את הארץ ואין
לו השגחה וידיעה במה שאנו עושים, לכן גלה השם ואמר: שמוע אשמע
צעקתו; גם באפשר קרוב מאוד שאלו המענים אין להם אמונה רק
בגלגלים ומשפטיהם, לכן לא יחושו מאד בעשיתם בכמו אלה הרעות,
ודי בזה עם מה שכתבתי בס׳ מנורת כסף. — ודע כי כל מי שעובד
ע״ז וג׳, אינו ר״ל מן העובדים לשמש ולירח ולגלגלים, אבל ר״ל כמו
שיפרש אחר כן מן העובדים לטלסמאות העשויות לככבים ולגלגלים, ואיך
יאמר התורה זה הלשון על דור אנוש ובני כשדים שבאר הוא ז״ל שהיה
אמונתם, כי הגלגל או הככב או זולתו הוא היה האל עד שבא אברהם
וחלק עליהם שיש למעלה מן הגלגל דבר נפרד, ואיך יאמר על אלה: מי
לא יראך מלך הגוים וג׳, שהוא בלי ספק על השכל שהוא למעלה
מן הגלגל (ע״ס שלמעלה מן השכל) המניע הגלגל ההלך, וכן: ובכל מקום
מוקטר מוגש לשמי וג׳, הנה אם כן אין אמונה אלו כאמונת דור
אנוש והכשדים, אבל היו אלו מאמינים מציאות השכלים הנפרדים והסבה
הראשונה שהוא כלל מציאות העולם ועם זה היו י טלסמאות לעזר

---

*) הלפדי הבית פירושו בשמו, ועיין רי״א בפירושו על המורה.

ולהועיל במנהג הרפואות בסמנים ובצמחים והיה הכרח שיעבדו וישתחו ויקטרו לאותן הצורות, כי זה כהם לפי דעת היודע מלאכתם, ומדעתי חכמי (הנעים) [הטבעים] שבעמנו היה זה אמונתם, אמנם בכנען היו שני המינים· וזה הכרח לפי דעתי שהוא דעת המורה ז"ל שהוא לשון הספר בזה, ולכן אמרו: אלא שהכופרים ההם וג', רומז אל בני כנען כמו שפירש עוד חייבם הדבר ההוא המות כמו שאמר לא תחיה כל נשמה, וזה כי איך שהיה ענינם אם כלם אם לכתות, הנה היו מחוייבים כליה, וזה כי אם היו מאמונת דור אנוש והכשדים לא הניחו המציאות רק שני עולמים, מבואר שהם חייבים מיתה, ואם היו מאמונת בני עמנו שהעולם השלישי נמצא וגם האל שהוא הסבה הראשונה הנה גם אלה חייבים מיתה כמו שהוו עושים עבודה בקרבן ובהשתחואה וקטור ונסוך לצבאות· וראה היו מתחייבים מיתה בני זאת הכת השנית מצד עצמות אמונתם, רק מצד היות ענינם מביא כמו שאמר המורה להעדר מציאותו ית' מהאמונת ההמון כי לא ישיג ההמון רק מעשה העבודות, וכל איש שיעשה דבר מביא להשחת ההמון בכמו זה המין ואע"פ שהוא בעל אמונה טובה ראוי שיהרג, כי היא סבה למות יחיד ויחידים אשר כל העולם לא נברא אלא לצוות להם; ובכלל כי הראשון יותר רע מזה השני כמו שיבאר עוד המורה: ואיך יהיה ענין מי שנתלית כפירתו בעצמו ית' וג' כי זה בלא ספק יותר רע מעובד ע"ז על שהיה אמצעית או מטיבה או מריעה לפי מהשבתו, ודי בזה באור· ואמרו כמו שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם וג' בעבור שתתקיים מציאותו באמונת ההמון, ר"ל שצונו הכתוב שנעבוד אל הסבה הראשונה לא הכוונה הראשונה ובעצם, כי מה לו להקב"ה שנעבדהו ונגדיהו במעשה ובלשון רק ציור השכלי, אכן נצטוה זה לכלל עמנו והיחידים הכונה שנית כדי שתתקיים מציאותו באמונת ההמון, כלומר שהוא נמצא, כי אם יבטלו ההמון לגמרי מאלו המעשיות והלשונות ישכח מציאות האל מן ההמון ולא ידעו שיש שם מצוי ראשון הנרמז באנכי ה' אלהיך שהיא המצוה הראשונה שלנו, ומזה ירמוז עוד במורה פנ"ט וס"ד מראשון ופ"ה משני ועוד בשלישי על הקרבנות והעירנו הערה מופלגה במה שאמר שם: והיה רומה או כאלו בא נביא בזמנינו זה שנקרא לעבודת השם ויאמר השם צוה אתכם שלא תתפללו אליו·

פרק לז· פנים· מציאות במציאות מבלתי אמצעי,

ר"ל מבלתי אמצעי הכח המדמה, כי שאר נבואות הנביאים כמו שפירוש המורה פל"ו משני הוא שפע שיפע מהשם ית' באמצעות השכל הפועל על הדברי התורה יאחכ על הכח המדמה והנה זה השלישי לא היה במשה· והוא גם כן (שם) שם מציאות וג'· אוצר ה' יבא· וכמו שאמר פנים בפנים דבר ה' עמכם, זה דמיון רחוק (נכ"ל גדול) מאוד ובזה כיד גדול אוצר זה יבא, עם מה שאשלים ביאורו בספר גביעי הכסף, הוא אשר ישתה אדוני בו· ומזה העניין ופני לא יראו אמיתת

מציאותי במה שהיא לא תושג וג׳, די בזה עם מה שקדם פכ״א ויאמר עוד פנ״ד והוא ענין נכבד והמור ממעשה מרכבה, עמוק מאוד אין כמוהו בכל המקרא ובכל החכמות העיוניות, אבל מה שאוכל לדבר על זה אוצר ה׳ יבא. ופנים ג״כ כלי הזמן בענין קודם לפנים הארץ יסדת, גם בזה סוד גדול אוצר ה׳ יבא. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שם פנים·

משכיות כסף·

פנים שם משתתף וג׳ והוא ג״כ שם מציאות וג׳, זה רומז למעשה מרכבה מישעיה, באמרו: יכסה פניו, כלומר יעלם מציאותו, וכן פנים שנזכר במעשה מרכבה מיחזקאל· וכמו שאמר פנים בפנים דבר ה׳ עמכם וג׳ זה הספור הוא בואתחנן: פנים בפנים דבר ה׳ עמכם בהר מתוך האש· אנכי עומד בין ה׳ וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר ה׳ כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר לאמר· אנכי ה׳ אלהים וג׳, ולכן אם שם ה׳ בכאן, רצוני באמרו פנים בפנים דבר ה׳ עמכם רומז אל השכל הנפרד ואף השם ית׳ מצד היותו פועל לכל, טוב הדבר, ואם הכוונה בפועל הקרוב רצוני המדבר הקרוב כמו שרמז המורה בזה הפסוק בסוף, גם כן טוב מאד· ולא די לו רמז בזה הפסוק כי גם (תיבת גם ליתא בכ״י) רמז על זה פרשה וישמע יתרו בשקדו (כ״כ בכ״י פאריס ובכ״י מו״ל בנקנו) על שם ה׳ ואחר שוב ואמר וידבר אלהים את כל הדברים האלה, ודי בזה לפי הכונה בספר הזה· אמנם באור זה יותר הנה יודע בג״ה (בספר גביע הכסף*) הוא אשר ישתה אדוני בו המכונה יורה דעה· ואיך שיהיה פירש פנים בפנים מזה הענין ופני לא יראו אמיתת מציאות במה שהיא לא תושג; הנה מזה דבר המורה פנ״א ונ״ד מזה החלק, ואמר פנ״ד: כי השם הודיעו כי עצמו לא יושג לפי מה שהוא, וזהו אמרו לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחי, וכן ופני לא יראו, והענין בזה כי התבאר בספר המופת כי מציאות דבר אחד ומהותו הם שני דברים, כי אנחנו על דרך משל נצייר תחלה שהארון נמצא ואחר נצייר גם כן שהוא חי מדבר, והכונה במשה על הסבה הראשונה, רצוני השכל הנפרד אשר מטעל לשכל הנפרד המניע הגלגל היומי שהוא ע״ה [הגיע] לדעת אמיתת מציאותו, כלומר שהוא באמת נמצא, אבל כמו שהוא כלומר מהותו לא השיג עד שידע גדרו ית׳ כמו שנדע גדר האדם דרך משל,

---

*) בס׳ מנורת כסף וגביע כסף ביאר המחבר כל פסוקי התורה שבאו בהן פעם שם אלהים ופעם שם ה׳ באורך; ותוכן כונתו, כי אלהים הוא שם משתתף אם לגשמים השמימיים אם לכח המדמה, ושם ה׳ הוא הסבה העליונה לגשמים השמימיים בכל פעולותיהם וכחותיהם; אלהים הוא המניע הקרוב, ה׳ הוא הרחוק המניע לכל.

אבל אע"פ שלא ידע מהותו ית' במדרגה מה שידע ממהות האדם על
דרך משל או ממהות הגשם השמיימי, הנה במעמד הכתוב בכי תשא
ואולי קודם זה בעת שאמר לו השם וארא אל אברהם וג', הנה השיג
ממנו ית' רצוני ממהותו חלק גדול לא השיג בן אדם לפניו ואחריו, כי
דבר גדול הוא והשיג הבדלי ית' העצמיים מן השכל המניע הגלגל היומי.
ואע"פ שאריסטו וחבריו והדומים השיגו מזה כמו שמפורש בספריהם;
דעתנו היא שמשה עבר מדרגתם, באשר הוא השיג יותר מהם אמתות
ודקות וקרוב בו ית', כיותר רבוי הבדלי העצמיים מאיתי השכל עם הפינת
דקות ההשגה ועם רבוי המופתים, כי כל זה יתרון עצום, ועוד יבאר
המורה זה היתרון בארוכה פנ"ט מזה החלק. ויתכן שהאבות ואהרן שרמזנו
עליהם בפרק שעבר נתדמו למשה זולת זה היתרון, רצוני כי בזה היתרון
שובחנו (כתב) [עלה] משה עליהם, ולכן אמר השם לו: וארא אל אברהם
אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם, והיה אמרו לא
נודעתי להם אבל נודע לו ע"ה על זה היתרון שרמזנו. וכן על זה היתרון
נאמר לאהרן על משה: פה אל פה אדבר בו, ותמונת ה' יביט. וזה
בביאורי ושעורי מצדי ומצד דעת המורה, וכבר דברתי על זה בפרק
שעבר ובס' מנורת כסף. אמנם אם משה עם זה עם בקשו גדר ידיעת
השם כמו שידע גדר האדם ונמנע ממנו נאמר שגם כן בקש כמו זה
מהשניים והשכל הפועל עד שבר זה והוא בכלל אמרו הראני נא את
כבודך ונמנע ממנו גם כן כל זה בכלל באמרו לא תוכל לראות את פני,
(כי) אין אני מרחיק זה, כי שובי הפילוסופים כלם הסכימו שהאדם בעודנו דבק
בחמר לא ישיג השניים והשכל הפועל כמו שהם כ"ש השם ית', וזה היה
דעת אונקלס, עד שמשה השיג כל הגשם ומיניו כלם בגדרם כמו גדר
האדם, רצוני גדרי החיוב מה שלא עשה אריסטו וחבריו, כי הם לא
השיגו זה הגשם השמיימי, כי לא השיגו ממנו רק גדרי שלילה במדרגת
מה שהשיגו מעולם השכלים, עד שלפי הדעת הראשון יהיה אמרו לא
תוכל לראות את פני ופני לא יראו לא על הסבה הראשונה לבד, וכן לא
יראני אדם וחי, עם שיהיה וחי פי' וזה שם חי שגב השכלים הנפרדים
לא ישיגוהו ולא יראוהו כמו שהוא ית', והיה אלינו: וראית את אחורי וג'
השכלים הנפרדים וכל שכן למה שלמטה מהם; ולפי דעת השני יהיה
אמרו לא תוכל לראות את פני ופני לא יראו כולל בכל השכל הנפרד
וכן אמרו לא יראני האדם וחי עד שיהיה וחי אם פירוש ולא שום חי עד
שהגלגלים לא יראוהו כמו שהוא, רצוני כלל השכל הנפרד ויהיה אמרו
וראית את אחורי כשוי הגלגלים וכ"ש למה שלמטה מהם. לכן זה הענין
רק (אגד) [מאוד] אין כמותו בכל המקרא ובכל החכמות העיוניות ומי
(שיכריח) [שיכיר] זה רופא אומן יקרא, ודי בזה לנו. ופנים גם כן כלי
הזמן כקולין קודם, לפנים בישראל, לפנים הארץ יסדת (תהלים
ק"ב כ"ו), הנה זה עקר גדול ממעשה בראשית והוא הרמז במלת בראשית,
כי המורה אמר דוד: לפנים הארץ יסדת. והנה ביאר המורה תחלת
פ"נ ופ"ו שמפני בו בראשית ענינו (כרירה) [בסיבה] לא התחלה ומניח כמו קודם,

כי זה יהיה מחייב הקדמות, וכבר ביאר זה אבן רשד במה שאחר הטבע ביאור מופלג, אם כן המורה שפירש בכאן לפנים הארץ יסדת קדימה זמנית, סותר למה שיאמר פי"ג ול' משני ווה מן הסבה השביעית. ואמנם הנמצא בזה השני אמרו: לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה (ישעיה מ"ג י"א). ופנים גם כן שם הזוהר, גם מזה במעשה מרכבה מיחזקאל.

פרק לח. אחור. ויהיה כלי הזמן, גם זה נמצא על השם ית' באמרו: ואחרי לא יהיה (ישעיה מ"ג י"א). ויהיה בענין הרדיפה (בספרינו המשך) ולכת בדרכי מדות איש אחד וג', אם איש הנזכר בכאן הוא בן אדם, הנה הוא כאמרו כי יואב נטה אחרי אדוניה (ב' מלכים ב' כ"ח) וזולת זה, ולא חשש המורה לזכור רק מה שבא מזה להמשיך אל השם עם היותו בלתי גשם ובלתי מקום, ונכון שענינו פרט מה, כ"ש לפי הערבי[1]), והנה מזה המין נמצא במעשה בראשית, כמו שמבאר לפי הנסתר, וכן נמצא במעשה מרכבה מזכריה. ולפי זה הענין נאמר וראית את אחורי, באור זה אוצר ה' יבא. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שם אחור ואחר.

פרק לט. לב. שם משתתף, לא חשש להזכיר ויתעצב אל לבו, כי כבר רמז עליו בפירש שתוף עצב. הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף שם לב.

פרק מ. רוח. והוא גם כן שם הרוח המנשבת, הנה בזה הענין השני וגם השלישי הבא אחר זה וגם ברביעי וגם בחמשי, הנה בכל זה סודות, אוצר ה' יבאו. הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף שם רוח.

משכיות כסף.

רוח. והוא ג"כ שם רוח המנשבת, ככר הודעתיך כמה פעמים, כי כל חפץ המורה לקבץ בדבר אחד כמה הוראות כלם נכוחות, לכן דע, כי אמרו: „ורוח אלהים מרחפת על פני המים", יש בו פי' נכון שהוא הרוח המנשבת, והיה זה כדי שישובו המים כמו שכתוב במבול: ויעבר אלהים רוח על הארץ וישכו המים: וכן נכון שיהיה ענינו הרוח החיונית, כי טעמו שקודם ביאת משה לא היה בני אדם מתעסקים רק במורגשות לא במושכלות[2]), וכן נכון שענינו מן הדבר הנשאר מן

---

[1]) „כמו שהיא לפי הערבי" כי ההעתקה מלשון הערבי „ויכון ביעני אל תבע ותקתפא אלא אתר פי אל סיר בסירה שכן מא" היא בעברי „ויהיה בענין הרדיפה ולכת בעקבות בהמדות במדת איש מה" וזהו כמו שביאר המחבר שהאיש הנזכר אין רצונו בן אדם רק פרט מה.

[2]) אין בזה טעם והמשך לרוח החיונית ודברי המחבר מקומם למה שאמר אחר

האדם אחר המות, וכן נכון שענינו מן הנבואה, כי בביאת משה
התחילה הנבואה לצמיח; וכן נכון שענינו מן הרצון; ומכלל כלם נכונים
על אמרו ורוח אלהים מרחפת עם שתוף שם מים שנרמז פ"ל, כל שכן
שקצתם יאותו באמרו לא ידון רוחי באדם שהוא גם כן במעשה בראשית.
וגם שם רוח במעשה מרכבה מיחזקאל·

פרק מא· נפש, שם משותף הוא שם נפש החיה
הכוללת לכל מרגיש, זה היה הרוח החיונית הנזכרת ברוח· והוא
ג"כ שם נפש המדברת, ר"ל הכח הדברי מן הנפש אשר באדם הוא
בעת היצירה, ואין זה בערבי בשם רוח·*) והוא שם הדבר הנשאר
מן האדם אחר המות, זה ג"כ נזכר בשם רוח, וזה דבר בלבלו כל
הפלוסופים וכבר האריכו (בזה) [בספר] הנפש. והוא שם הרצון, גם זה
נזכר בשם רוח (נכ"ל חסר מן „וזה דבר" עד הנה), והנה זה מבואר שהוא
במעשה בראשית, וראוי שיפורש כל אחד לפי מקומו· וזה הפסוק לא
תרגמו יונתן בן עזיאל, הנה בספרי יונתן שבידנו כתוב על זה „ועקאת
נפשיה בלאית ישראל", וא"כ היה בספר שביד המורה, יהיה כוונתו שלא
תרגמו לעשות שנוי והוספה, רק תחת נפשו אמר נפשיה, כי עזבו על
טבעו להיותו קשה עליו· והנה אין ספק שכמו זה וכמו זולת זה במקרא
שתרגם אונקלס ויונתן ופגשו ממנו הפעולות, אבל זה מחכמת השלמים
כי יעשו הערה וזה במקום אחד; והנה יש בזה הערה על סוד אוצר ה'
יבא· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף נפש·

משכיות כסף·

נפש שם משתתף· גם בזה השם הערה למה שכתוב בבן
הצרפית (מלכים א' י"ז) תשב נא את נפש הילד הזה אל קרבו, ויתכן
היותו מן הענין הראשון או מן השני; וכן כתוב (רות ד' ט"ו) והיה לך
למשיב נפש, וכן כתוב (משלי כ"ה י"ג) על הציר הנאמן, ונפש אדוניו
ישיב· ואין ישיבה בלשון העברי מחייב שיבה אל מקום היה בו פעם
אחרת· והנה מלשון נפש נאמר בשם וינפש כמו שנאמר בדוד (ב' שמואל
ט"ז י"ד) ויבא המלך וכל העם אשר אתו עייפים וינפש שם, והכל בשם
על דרך דברה תורה כלשון בני אדם· ודי בזה הערה בענין בן הצרפית
עם מה שיתבאר עוד בפרק הבא·

זה, וכנ"ל „וכן נכון שענינו מן הנבואה" במה שיוזכר בזה המאמר ואצלתי
מן הרוח, כי טעמו שקודם ביאת משה לא היה בני אדם מתעסקים רק
בהורגשות לא במושכלות ובביאת משה התחילה הנבואה לצמיח.

*) נ"ל בעברי, ורצונו כי רק הנשאר מן האדם אחר המות יקרא בעברי בשם
רוח ולא כן כח נפש המדברי.

פרק מב׳ חי שם הצומח המרגיש וג׳, מבואר כי זה השם נמצא במעשה בראשית ומעשה מרכבה וכן בשם ית׳ חי ה׳, חי אני, וכן רבים עליו ית׳. ואמנם יש בזה השם כמה רמיזות וסודות אוצר ה׳ יבא. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שם חי ומת, ובכלל כמו שאמרו החכמים כי הידיעה בהפכים אחת, לכן זכור כי בכל שתוף שם ה׳ יהיה המתנגד לו (בכלל) בכל מיניו וזכור זה עם שתזכור כי המתנגדים ארבעה (חוסים) [מינים] וכן רמז עוד המורה פמ״ה [פמ״ז] משלישי על טומאה וטהרה וזה ענין מופלג, לזה היה יותר ראוי באוצר ה׳. (ועיין לקמן פס״ז).

משכיות כסף.

חי. הוא שם הצומח המרגיש, מבואר שמזה הרבה במעשה בראשית ומעשה מרכבה ובשם ית׳, ויונה על ענין לפי מקומו מכל הענינים הנזכרים בזה השם, וזה לפי הנגלה והנסתר, וזה על דרך משל, כי הענין הראשון הוא נאות לנגלה ממעשה בראשית, וענין ההכנה הוא נאות לנסתר ממעשי בראשית כפי דעת המורה כאשר כתבתי במזרק כסף; אבל אמרו שם החולי החזק וג׳ הנה רומז בזה אל שני הנערים, האחד לאליהו והאחר לאלישע, והכונה שלא היתה מיתה ממש ולכן החיות הנזכר בם פירושם אם שוב ההרגש להושיהם, אם רפאתם מחליים, וכן הנפש הנזכרת בבן הצרפתית כמו שזכרתי בפ׳ שעבר. והעירנו המורה בזה השתוף חי ומת שאלו הנערים לא מתו אבל חלו חולי חזק, ולכן רמז ז״ל בתחבולה נפלאה כל כונתו, כי עשה מופת מאמרו: לא נותרה בו נשמה, כדי שיקחו זה הפסקים כמשמעו ויתעוררו היחידים, כי כן כתוב בדניאל (י׳ י״ז) ונשמה לא נשארה בי ולא נשאר בי כח, וזה הפלגת הלשונות והעברתם. גם העירנו ז״ל ואמר, אלו אמר וימת היה סובל שיהיה חליו חזק קרוב למות וג׳, על מה שכתוב בבן השונמית עם אלישע (מלכים כ״ד ל״ב) והנה הנער מת, והיה זה כאלו אמר ז״ל שזה אינו מיתה רק חולי חזק לא כמו שאמרו על בן ירבעם (שם א׳ י״ד י״ח): והנער מת, והנה כתוב בדברי גדולי חכמינו (נדה ע׳) „שאלו לרבי יהושע בן הצרפית מהו שיטמא וכן לר׳ אליעזר בן השונמית מהו שיטמא, ואחד השיב מת מטמא חי אינו מטמא״. והנה מלת חיות דבר ותחיית דבר נרמזה בזה הפרק בכל מקום שנמצאה אם במקרא אם בגמר׳ שפעמים הוא על תוספת השכל והציור עד שהשלום כלשון ההחיב [כמו] שאמרו רבותנו צדיקים אפילו במיתתן קרויים חיים (ברכות י״ח) ולא די זה, אבל אז להם תוספת חיים והמות הוא להם תחיה*) כי ידבק שכלם בשכל

---

*) מסכים בזה עם הגרבוני בענין תחיית המתים, כי הדעות האמתיות הנצחיות

הפועל הדבקות יותר חזק מאשר היה בחייו, כי ימנעהו חמרו, ודי בזה הערה; אמנם בשם היה עיד כודות ופרושים לא רמזם המורה, ואם באורו ראינו אור, הנה אכתבם בס׳ גביע כסף·

פרק מג· כנף· ולפי זה הענין הושאל כנף לבורא ית׳ וכן למלאכים, הנה זה השם נמצא במעשה מרכבה שבא בתורה פ׳ ויקחו לי תרומה כמו שפרשתי בס׳ מנורת כסף ובמעשה מרכבה מישעיה ויחזקאל וזכריה כמו שפרשתי שם גם כן· שסבת מציאותו ר״ל המלאך נעלמת ונסתרת מאד, והוא ידוע כי סבות מציאות הדבר הם הדברים המעמידים מציאותו כמו שיבאר המורה במין הראשון הנזכר פ״ק נ״ב; והנה זה נעלם מאד עד שלא תושג מושכל בב׳ [בשום] פנים לדעת אונקלס כמו שהתבאר פל״ז, והמורה אמר בזה בסתם נערמת מאד ירא גזר שלא יושג בשום פנים, אבל כשנגיע אל פעולות המתחייבות מן השכלים יאמר שהם קשות המובן ולא יתבאר ענינים אלא אחר למוד כמו שיבאר אחר זה· ויאמר כי פעולות השכלים נעלמים וזה יבאר פי״ג משני עד שאפילו פעולות השכל הפועל, והם נתינתו הצורות בחמרים והוצאתו שכל האדם אל הפועל, הנה לדעת זה הוא דבר קשה מאד, לא יצוייר אלא אחר למוד רב בפרק נפרד, וזה יהיה פמ״ט· הנה כוונת זה הפרק באור שתוף כנף·

פרק מד· עין· שם משותף וג׳ הנה זה השם נמצא במעשה בראשית וגם במעשה מרכבה מיחזקאל וזכריה שיפרש כל אחד לפי מקומו· כי כל הרגשות הפעולת וג׳, זה מבואר בס׳ הנפש ובס׳ ההוש· הנה כוונת זה הפרק באור שתוף עין.

פרק מה· שמע· מלה משותפת וג׳ הנה זה השם נזכר במעשה בראשית וכן במעשה מרכבה מיחזקאל וזכריה· הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שמע· והמורה השלים בבחירה ממנו בזה, כאלו אמר שמע בני מה שאמרתי עד עתה מן השתופים·

פרק מו· כבר זכרנו וג׳ ולפי זה הנאמר וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים עם היות המאמר ההוא (מאמר) [ג״כ מראה] הנבואה כמו שהוא ידועה ומפורסם באומה, גם מיסוד התורה וזה כמו שאמרנו כמה פעמים שכל עצמו

יפלאות ההבנה בסיד היענת החומר זהו ת״ה האיתי. והרב רי״א סגן לטינו כנגדס וביאור כוונת המורה לפי פשטת הכתובים בענין בן הסוכמית והצרפתי ולפי המקובל לנו מענין התחיה. וכבר היה הפרק הזה שורש פורה ריב ומדון על סלע המחלוקת כנגד המורה, יעיין תשובת רבי יהודה הרופא לרד״ק, יונחה בתגרת הריב ס.

להיות כל מאמר תפוחי זהב במשכיות כסף עם רבוי ענינים כל מה שיוכל. וטעם מפורסם באומה, בכפרי התמיד · הם צורת נבראות השם ית' בראם, כבר בארתי כל זה במשכיות כסף פ"ה, והענין בזה מהמין שאינו גשמי והוא הנמצא בכח המדמה · וטעם מדמים את הצורה ליוצרה כאילו אמר מדמים יוצרה לצורה, כי דמה מכאמר המצטרף שהוא מתהפך, והכל אחד. הנה כוונת זה הפרק ביאור פרטים ממה שאמר בכלל פ"ה [פ' כ"ו] דברה תורה כלשון בני אדם ·

פרק מז · כבר זכרנו וג' ולא נראה הסרון ההשתכלות (והתבוננות) [וההתבוננות], לא אמר שכל ובינה רק אמר לשונות שהם ממאמר שיתפעל; וכן הוא תבונה ומחשבה [אשר הם ההשתכלות וההתבוננות], כי גדר האדם הוא שמשיג במחשבה ועיון, וזהו הפירוש המיפתג שעשה החכם א"ע באמרו: וירא און ולא יתבונן (איוב י"א י"א), ואין כתוב שם ולא יבין וזהו נאמר על דרך הדקדוק („וירא און ואין צריך להתבונן", כן פירש ז"ל שם) · הנה כוונת זה הפרק לבאר מה הסבה כי לא דונה הי ית' הוש הטעם והוש המשוש כן ההשגות החצוניות וכן לא הדמיון מן הפנימיות, והכל נמשך אחר מה שקדם פ' כ"ו דברה תורה כלשון ב"א · ולא הושאל לו הדמיון והרעיון, ואם אמצא: אם לא כאשר דמיתי (ישעיה י"ד כ"ד), אינו מענין כח המדמה, רק כמו שחשבתי ·

פרק מח · כל מה שבא מענין השמע, כוונת זה הפרק אחר שני הפרקים הקודמים בלשון שמע ראה לפי תרגום אונקלס ויונתן כמו שעשה במה שקדם ·

פרק מט · המלאכים ג"כ אינם בעלי גשמים וג' אמנם הם עשויים והשם בראם, זה אוצר ה' יבא. רומז על מאמר זכריה, זה בארתי במנורת כסף · כי השגת הנקי מחומר וג', ר"ל אין השגה כי באמיתות אין התבולה לו כמו שבארנו בשתוף כנף פמ"ג. ולכובד זה גם כן וג', ר"ל לכובד ציור השכלים הנפרדים, גם כן, כמו שכבד עלינו ציור השם ית', ואם אינו במדרגה אחת · ועוד כי העוף יראה וג', זהו מה שאמר בפתיחה „פעם יוצץ ופעם יעלם". ביחזקאל לבד, כלו' בפרט כי גם נמצא בזכריה סוסים · כי יש לזה פירוש אחר תשמעהו, ר"ל מה שיאמר פ"א משלישי „שכלם בני אדם רק שהם נשות אר (חור) [אלון] הצורות," כמו המינה אנשים רבים כן מצורף עם היות אלה שמות משותפים · והונחו להם (נספרינו ויוקסו), ר"ל לשכלים · ודע כי המתנועע תנועה ממהרת מאד וג' אוצר ה' יבא. ודע עוד כי הכנפים הם סבות העופפות וג' בזה הפלגת נפלאה מהמורה ז"ל אוצר ה' יבא · הנה כוונת זה הפרק לבאר ענין התארים בכלל על השכלים הנפרדים אחר שהשלים זכרו עניינים בשם ית' שהיא הסבה הראשונה; ואם מהכרח המשך הדברים נמשכו פירש עניינים עודפים על הכוונה בזאת, כי כן הכרח לכל מחבר ספר ·

משכיות כסף·

המלאכים ג"כ אינם בעלי גשמים וג', הנה זאת הגזרה כתמית ואע"פ שהיתה בעלת חומה כוללת, הנה ידוע כי מלת כל בעברי אינה מדוקדקת· והנה יתבאר פ"ו משני שתוף שם מלאך; וכבר ידוע ג"כ לבעלי הגיון כי למדנו כל עין רואה על דרך משל הנה זה לשון נאות מאד אחר שעין שם משותף, וזכור זה תמיד· ואמנם הם עשויים והשם בראם, הנה זה צודק על כל המינים שיכנסו תחת שתוף מלאך אבל בצירים שונים ודי בזה· אמנם תנועת העופפות נמצאת בכתוב בכל מקום ולא יצוייר כי אם בכנפים וג', ראה דיוק המורה, כי לא אמר: לא ימצא בכתוב עופפות כי אם בכנפים, כי הנה נמצא על כרוב ויעוף, וכן מגלה עפה (זכריה ה' א') וכן כתוב תעופינה (ישעיה ס' ח') וזהו מה שאמר נמצאת בכתיב בכל מקום, אבל הוא לא אמר לא יצוייר כלומר לא נוכל לציירנו בשכלנו; והעד הנאמן ענין ההליכה שיזכור, וכן לא אמר: לא יצויירו כנפים מבלי [מבלין] עופפת, כי באמת נכון לנו לצייר בשכלינו לדבר מהכנפים ולא נצייר שם עופפות, וזה הלשון דומה כמו שיאמר בהקדמת ט"ו מראש שני „ולא תמצא תנועה כי אם בזמן ולא יושכל זמן כי אם עם הנועה"· והנה נמצא (זכריה ה' ט') שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם· שבלי ספק היו הנשים רמז ליסודות העולם השפל, כמו שכתבתי במנורת כסף כי מעולם [לא נמשלו] השכלים הנפרדים בנשים אחר שאינם בעלי המר, אמנם הוקלו הגלגלים לומר כם אשה או נשים כי הם בעלי המר מה ושם אשה מונח בעברי על כל חמר· והנה נמצא (שם) מגלה עפה והוא משל לעולם השפל, וכבר בארנו במנרת כסף, כי יתכן היות פירושו מענין עיף ויגע,*) ואע"פ שראוי שיובן בו צד מה מעופפית, ואם הוא חלוש מצד ליהכו למגלה מבלי שיתואר לה בנפיהם, כי אין מיהם במגלה כנפים, ולכן כאשר אמר שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם לא זכר שם שהם עופפות, וזה כי אע"פ שהיסודות מהיר מהירות תנועה מה וכל שכן באויר ובאו מצד (בכ"י נמחקו ב' תיבות האלה ואולי צ"ל ותנועת) עליתם דומה להנועות העופפות שהיא למעלה, הנה המהירות ההיא הלש בערך לגלגלים כל שכן בערך לשכלים. ואיך שיהיה הנה אמר המורה כי תנועת העופפית נמצאת בכתוב בכל מקום כמו שזכרתי אמרו (ישעיה ס' ה') מי אלה כעב תעופנה, וכן יזכור הוא עוד על הגוי אמרו (דברים כ"ח מ"ט) ישא עליך גוי מרחוק, כאשר ידאה הנשר, וזה כאלו אמר יעוף עליך גוי. ודע כי נמצא כנף בשם, כמו [שאמר] פס"ג [בשתוף] כנף, באמרו תחת כנפיו, רק אותם כנפים אינם המיוחסים

---

*) וז"ל שם: ותאר המגילה בעפה מטעם בעלי תנועה בעליה ובירידה ותניעותיהם בעיפות ויגיעה ויחכם בקלות תנועת הגלגלים כ"ש תנועת השכלים.

להנועה, רק טעמו כתריו מצד שתוף השם· ובכלל, לא נתיחם לשם עופפות ולא כנפים מצד יחסם לעופפות, אמנם בכל זולתו נתיחם בכתוב עופפות וזה לשכלים ולגלגלים, והיסודות מהם, וכבר זכרנו הכל זולת הגלגלים· ואמנם [אם] תמצא עופפות בגלגלים לא נמצא הגזרה בפי', אבל מה שהוא במקומה, וזה כאמרו ביחזקאל במראה הראשונה על הגלגלים: ואשמע את קול כנפיהם כקול מים רבים כקול שדי בלכתם, ואחר שיחס להם קול והליכה הוא ענין עופפות, ויאמר עליהם במראה השנית: ובלכת הכרובים ילכו האופנים וג' ובשאת הכרובים את כנפיהם לרום מעל הארץ וג', הנה ההליכה והנשיאה וההרמה בזה הוא עופפות בלי ספק אחר שזכר כנפים, וזה אמרו ז"ל: ודע כי כל מתנועע תנועה ממהרת מאד יתואר בעופפות להורות על מהירות התנועה, הנה לכל הנמצאות אשר בשלשה עולמות זולת השם נתיחס הכתוב עופפות כשנרצה ליחס להם מהירות ואם במהירות מתהלך בפחות ויותר· והיותר ראוי בזה המשל הוא השכל הנפרד כי פעולתו יותר מהירה, וכן נמצא כנפים מיחס העופפות אל השכלים ואל הגלגלים ואל היסודות, וכל זה מבואר בין ישעיה ויחזקאל וזכריה·— ודע עוד כי כנפים הם סבת העופפות ולזה יהיו הכנפים אשר יראו על מספר סבות תנועת המתנועע, הנה כבר קדם שהכנפים אשר מטעם העופפות נמצא בכתוב לנמצאות אשר בשלשה עולמות זולת השם כמו שנמצא לכלם עופפות, ולכן הפליג המורה בזכרו מספר הכנפים הפלגה נפלאה, וזה כי נמצא כמו שקדם כנפים ליסודות במה שכתוב בזכריה (ה' ט') שתים נשים יוצאות ורוח בכנפיהם ולהנה כנפים ככנפי החסידה, והנה החסידה לה שתי כנפים וזה משל כמו שכתבנו במנורת כסף לשתי התנועות, רצוני התנועה אל המרכז והתנועה אל המקיף, ואולם לגלגלים הנה הונה להם ביחזקאל ארבעה כנפים כמו שכתב ז"ל פ"י משני, „וכן סבות כל תנועה גלגלית ארבע סבות, והם, צורת הגלגל, ר"ל כדוריתו, ונפשו ושכלו, אשר בו יצויר כמו שבארנו, והשכל הנבדל אשר הוא חשוקו·" ואולם לשכלים הנה הונה להם בישעיה שתים כנפים באמרו: ובשתים יעופף, וזה כי מהארבע שיש לגלגלים הנה השתים מהם נמצא לשכלים, והם, שכלו ושכל חשוקו כמו שהתבאר בספרי אלהות והרחבתי גם אני במנרת כסף, ובכלל כי פעולת השכל הנפרד המכונה עופפות הוא ציור עצמי וציור עלתו, וזהו אמרו ובשתים יעופף· ודי בזה ביאור·

פרק נ· **דע** אתה המעיין במאמרי זה כי האמונה איננו ענין הנאמר בפה, ראה כי הוא מזה והלאה י"א פרקים על מניעת שם תאר ושם נגזר מעליו ית', רצוני מעליו ית' ביחוד, ולא כי מן השניים והשכל הפועל, אבל זה לא יבין רק מי שידע ספרי האלהות. כ"ש שתבקש בהם האמת, ר"ל כי הידיעה המופתית כמו שידע מגדרה התבאר בספר המופת ועוד בזה הפרק באר זה המורה· הנה כוונת זה הפרק הצעה והקדמה למניעת התארים מן השם ית' עד שירמוז בזה אל

פירוש גזרת אמונה ואמת בכל המקרא· ובכלל, הנה עתה יתחיל י"א פרקים
לסדר מניעה התארים בשם ית', אלא עם צד שני מינים שיבאר עם
היות יכל פרק ופרק ענין אחד מיוחד ועם כל זה חלילה שאלו הי"א
פרקים המבוררים עתה או שום פרק מזה הספר יהיה ערום משתי הכוונת
שאמר המורה בפתיחתו·

פרק נא· במציאה ענינים רבים מבוארים גלוים וג'
מה אפרש באלו הפרקים, וכולם מבוארים ליודעי ההגיון והטבע והאלהות,
ולו ארצה לפרשם בכאן אבוא חלק גדול מספרי אלו ההכמות· והמשל
בזה אם ארצה לפרש ואין אחדות כלל אלא בהאמין עצם אחד
פשוט אין הרכבה בו ולא רבוי ענינים וג' ועוד שיתחייב מזה
המצוע המניע הגלגל היומי אינו האל, הנה זה יכיל דפין הרבה
מספרי האלהות, רשד ואבונצר וטלמיוס, ואיך אעתקם בכאן אין זה הקי,
ואעפ"כ אפרש מלות מועטות· ואם כן הוא מקרה, ר"ל בתארים
שאינם עצמיים, החלק הראשון והשני מן התארים שיזכור עוד פנ"ב·
ואנחנו לא נמנע זה כחק השם מזה הצד אבל מצד אחר כמו
שיתבאר, ר"ל אינו נמנע מצד שיהיה ענין נוסף על עצמו אבל מצד
שניהם היו סבות קודמות ולא יהיה הוא ית' הסבה הראשונה, וזה יתבאר
פ' נ"ב· ולא בשום סבה, ר"ל ולא בשום צד, כמו שקדם וזה הלשון
פל"א· העניינים הכלליים, ה"ל הסוגים והמינים· אומרם ומעמידם
ר"ל האומר (נכ"ל אומדס, האומד) אותם ומעמידם באותם הדרכים
הגרועים· כשישוב עם נפשו לאמתתו, כלומר שירגש בעצמו מהו
עושה· ואמנם הצריך לזה, ר"ל הכרח לזה הטעות· שהם קצתו
עצמיים, הנפחא הטובה: שהם עצמיות מה אחר ההדמות, ר"ל אחר
ההדמות שזכרנו עתה· הרחיקו הגשם והשאירו התארים, ר"ל כי
הם חשבו לדקדק מאוד ואמרו הלילה שהוא גשם כמו שאמרו האחרים,
אבל הוא בעלי תארים, ולא ידעו שהיותו בעל תארים הוא כאלו נאמר
שהוא גשם· הנה כוונת זה הפרק ההמשכות בהרחקת התארים מן השם·

פרק נב· כל מתואר שיתחייב לו תאר וג' גם כל זה
מבואר ליודעי ההגיון והטבע· אמנם שיהיה ביניהם קצת יחס, ר"ל
כי על כל פנים נרצה לומר שמצד ההצטרפות הנזכר יהיה בו יחס מה
ואם הוא הליש מאד· והחלק החמשי מתארי החיוב וג', זאת
החלוקה לא אזכיר שהיא בספרי ההגיון והטבע, רצוני שיעשה מזה חלוקה
מיוחדת, אבל מדעתי הוא דיוק מהמורה, והכוונה בזה שזה ממיני
הנצטרף והיותר מעט בשם במהואר, והכוונה בזה שהוא פועל דבר אחד
מה שיהיה, א"כ מחוייב שיהיה מצטרף לפעול כאמרו בנה בית, ועשה,
ויצר, ובנה החומה הזאת, וכן הדין לשון עתיד, וזה אינו קנין או ענין,
כי לא נתארוהו באיכות ותאר מיושב כמו בונה ובנאי על דרך משל,
אבל נאמר בנה או יבנה על רגע אחד והתנועה כבר נשלמה או לא

היתהוה; וכן החכים רופא פלוני ורפא איש פלוני, לא חכם וריפא שיהיה מסוג קנין או ענין מצד הלוף בחוזק ובחלשה· ובכלל, כי זה החלק החמשי הוא מצד היותו ית׳ פועל משנה לכל, ולכן יהיה זה שוה אם בלשון עבר או עתיד, וגם לשון בינוני או תאר כך שנשאר שלא נציר בו יחס קנין או ענין שהוא מצד חוזק והולשה או יחס מאמר שיפעל ושיתפעל שהוא מצד התנועה; אם כן מבואר שזה החלק החמשי הוא הסעיף השפל שבסעיף ההצטרפות, כי הוא בהכרח מצטרף לפועל שכבר נפעל או שיפעל לעתיד, וזהו ענין כל דברי הנביאים רצוני שיחסו לו שפעל או שיפעל לעתיד (מן תיבת והוא חסר נכ"ל) כמו שהחל משה לומר בראשית ברא אלהים וג׳, וייצר ה׳ אלהים, ובכלל כל מעשה בראשית· וכן לעתיד מה שייעדו הנביאים בישעיה וירמיה וזולתם שיעשה (השם) לעתיד; והנה כל זה מצד היותו הסבה הפועלה הראשונה לכל צד עד שכל פעולה שיראה שנעשה שים נמצא אנחנו נאמר השם עשאה ופעלה כמו שיבאר המורה פמ״ו משני, ובכלל זהו החלק החמשי, ומבואר שאינו מצד קנין וענין ולא מצד שיפעל ושיתפעל, ולכן זה אמר כי זה ראוי שיתואר בהם הבורא ית׳, כי אם אינו כן, הנה נכחיש היותו הפועל הראשון לכל, לכן אמר המורה וזה המין מן התארים רחוק מעצמות המיוחס וג׳, וזה לפי שלא נתארהו בתאר מיושב נח בו כמו שמות הבינוני והפעול ויתר שמות התארים, אבל זה פעל אם עבר ואם עתיד, ולכן אין בזה תנועה כי אם כבר נשלמה או עדיין לא התחלה בעצם הפועל כמו שיתבאר פרק נ״ג הבא אחר זה· שנחשבה שלמות, כמו שבארנו פמ״ו ומ״ז (כמו נקדם)· הנה כונת זה הפרק מה שאמר המורה ז״ל, ויהיה ביאור מה שבזה הפרק שהוא ית׳ אחד מכל הצדדים אין רבוי בו עד שכיים בב׳ מינים המקיפים על כל תאר שיונח בשם ית׳ והוא שהוא אם תאר מונח לו מצד פעולתו שהגיע מאתו ומכחו בזולתו שהיא אחת מארבע סבות, רצוני הסבה הפועלה, או שהוא תאר מונח לו להורות עליו שהוא שלם כו, עד שנאמין שהוא יתעלה שלם במוחלט מצד שהוא שלימות לנו, וזה מפני ד״ה כלשון בני אדם, וזכור שני אלו המינים·

פרק נג· אשר הביא המאמינים מציאות תארים

לבורא ית׳ וגו׳, גם בזה לא בחרתי לעשות ביאור, כי כל מה שכתב מועתק מס׳ הנפש לאריסטו ומספר האלהות, אבל מוכרח ז״ל שיעתק זה בכאן בקצרה לפרש ספרי הקדש שלנו ועל זה התנצל פרק ב׳ משני בהקדמה המבוארת (לנר) [רען] יעוין שמה, אבל אפרש קצת לשונות מעטים· ועל הכל נאמר, ר״ל נאמר אנחנו לא בדרך אלו הטועים. ולא בהתחלפו הפעולות יתחלפו הענינים, בזה התחיל לבאר מה שנגד סוף הפרק שעבר ואמר „הנה יתבאר זה בנ״ב", וכן יעשה עתה, כי יבאר זה במשל האש ואחר במשל כח הדברי וכל זה מבואר בס׳ הנפש· כי זה הוא ענין התארים אשר יאמרו אותם, ר״ל כי הם, רצוני הראשונים אומרים שהם ענינים מתחלפים עצמיים· כמאמר

קצתם וג', ר"ל אלו הארבעה תארים הם מבואר באמונתם שהם תארים עצמיים לו, כי הם תארים נכבדים ויקרים והם עם זה בודדים אינם כמו ברא ופעל וכתב ובנה, שהם פועלים יוצאים· ואני אמשול לך משל בכת המדבר, זה שב למה שקדם לעשות משל שני דומה לאש, כי רצה לעשות בזה תחלה משל מן הגשם ואמר [ואחר כן] מן הנפש שאינו גשם· אלא שהנה מקום הספק, אחר שהשלים משליו לבאר כוונתו, יזכור מה שאמרו המתפילפלים מן המדברים שיחשבו להציל עצמם בטענות שאינן שיות מאומה על דרך האמת, והוא שיעשו הלוקה בין תוארים יוצאים ובין מה שהם בודדים כמו שהמשלנו בתאר ברא והוא הדין לכל פועל יוצא, כמו בנה, כתב, לכן יזכרהו ארבעה תארים בודדים עם היותם יקרים עד שקרוב לטעות בם שיתכן להיותם עצמיים לשם עם היותם ארבעה ענינים חלוקים בעצם האחד, ולכן עם היותם עצמיים יקראו על דרך האמת ענינים מוספים על העצם, רצוני אחר שהם ענינים חלוקי המספר לפי דבריהם, אמנם לפי דעתינו אינו כן, וזהו אמרו ואשר תדעהו וג', וזה יתבאר בספרי האלהות יעויין שמה· ואמרו והם לא הביטו לזה וג', ר"ל אבל לא יביטו לזה, כלומר לא יביטו ליחס אל התארים לו מצד עצמו ית' ובזולת חלוקה, אבל הם יחשבו להורות אותנו, כי ידמו הגנוב דעתינו באמרם יכול לעצמו מצד וכן כולם לעצמו, ואני יודע שהם כלם בבחינתם אל ברואיו עד שיעשו אותם פעלים יוצאים, וזה ההכרח, אחר שהם עושים אותם עניינים ויאמרו ארבעה ואע"פ שיניחו אותם עצמיים, אבל אנחנו לא נאמר שנים וארבעה אבל אחד פשוט עד שנאמר שהכל הוא הוא, וכל זה מבואר ליודעי ספרי האלהות· הנה כוונת זה הפרק מה שיעד פרק שעבר, והוא לבאר שאפשר שיהיה העצם האחד הפשוט עושה מעשים מתחלפים, עם הרחבת הפישות על המדברים הקודמים·

פרק נד· דע כי אדון הנביאים משה רבינו ע"ה וג' מה אאריך לפרש בזה הפרק מובן לחכמים שראו אור ספרי החכמות וספר המדות לאריסטו, ואין רצוני לעשות פירוש מהות לעוללים ויונקים· רוצה לומר בהראות אותם לו שישיג טבעם וג' אין הכוונה שהשיג הכל במדרגה אחת מן ההשגה, כי באמת ראוי הוא יותר להשיג (בכי"מ יותר השיג) מן הפרטים ומופתים מן העולם השפל ממה שהשיג מן האמצעי וכן מן האמצעי יותר מן העליון, ושלשת העולמות יקראו ביתו ית', אבל בזה [בחר] התורה לשון כי"ל נאות זכן הנמצאות כולם אשר נאמר עליהם וירא אלהים כי טוב, הוא מאמר נאמר בכללות והרחבה קרב לנו ביאור זה פרק ל"ז בספר משכיות כסף· ודע כי אמרו פוקד עון אבות על בנים וג' הנה כבוד הרב מונח במקומו יש לי בזה דעת אחרת בספר קערת בסף תמצאנו· הנה כוונת זה הפרק מהכוונה הכוללת הי"א פרקים האלה, ולכן השים הזירה פרקו זה ואמר והכונה כולה אשר כוננהו כי התארים המיוחסים לו הם תארי פעולותיו, ראוי שנמשך מזאת הכוונה הכוללת ביאור ענין משה וביאור

שתוף שמות אשר במדות הנזכרות באמרו ה׳ אל רחום וחנון וג׳, וכל זה נבחן׃

פרק נה׃ ככר קדם לנו במקומות רבים וג׳, הנה זה הפרק להעירנו על מה שיאמר כללו של דבר כי כל דבר המביא לאחד מאלו המינים הארבעה ראוי להרחיקו ממנו ית׳ עד שנמשך לזה העירנו אל הערה כוללת ונכבדת והוא אמרו ואלו מכלל תועלות חכמת הטבע בידיעת האל וג׳ וזכור זה תמיד פרט אחד שיאמר בזה והוא אזהרה לנו שנדע העניינים במופת, וכן יפליג עוד על זה פנ״ו.

פרק נו׃ דע כי הדמות הוא יחס אחד וג׳, כוונת זה הפרק מצורף אל כלות הי״א פרקים ומה שיאמר הוא סוף פרק שעבר והוא כי בזה הפרק יבאר „שקרות מה שיחשבו מאמינו התארים העצמים לו׃"

פרק נז׃ בתארים יותר עמוק מן הקודם, עומק זה מבואר, כי הוא מפליג בשנים ושלשה[1]) תארים שכל העולם מודה שהם ראוים בשם ית׳, והם נמצא ואחד וקדמון, ובאמת כי לא מצד היותם תארים הם נמנעים ממנו כמו (ממכו) רואה, שומע, ובין אמרנו שהוא בעל ראות ובעל שומע או בעל עין או בעל אוזן, כי כל נגזר מחייב אמרינו ואיך נאמר בשם ית׳ שהוא בעל שום דבר, א״כ יהיה הוא דבר אחד ואותו הדבר דבר אחר, והוא הדין אם נאמר בו שום יחס למ״ד המורה על לו, או אות בי״ת המורה על בו או המורה עמו. ולמה אאריך בזה וכל זה מבואר בספרי האלהית, ובארנו אנחנו במנורת כסף׃ אמנם מה שמתחכמים בזה בני הזמן והוא אמרו המציאות מקרה קרה לנמצא, לפי שזה דעת שסתר אותו בן רשד בראש ספר האלהות — והמורה לא ראה ספרי בן רשד — הנה אין בזה קושיא גדולה, כי מה שמדקדק בן רשד היא מצד הלשון לפי עמו והמירה דבר לפי לשון העברי, ולכן יאמר בן רשד כי נמצא אינו שם נגזר, וידוע כי לפי העברי הוא שם נגזר והוא בינוני והאר׳ מבנין נפעל „הם קצת קניינים ולא כל קנין ימצא לכל בעל קנין," כי נאמר על דרך משל כמו ראובן ובן רשד יש לו קנינים מאיכות מה ואין כל האיכיות נמצאות בו, כי אין כל החכמות נמצאות בו, וזולת זה[2]) והנה הלשון והפה לא יספיקו לנו באלו הענינים

---

[1]) צ״ל „בשלול שלשה תארים".

[2]) דברי המחבר סתומים וקצרים ואולי מצד שבוש העתקת הסופרים, וקצת דברי בן רשד מבואים במורה המורה, וז״ל שם: וכתב החכם הנזכר ואמרנו בדבר שהוא נמצא, לא יורה על ענין נוסף על עצמו חוצה לנפש כאמרנו בדבר שהוא ילבן; אבן מה שכתב המחבר שדקדק בן רשד הוא מצד לשון הערבי, כי נמצא איננו שם נגזר, הוא כנגד יסוד הלשון, לפי שגם בערבי׳

הרקים כמו שיאמר המירה: אשר יצר בנו הדבור מאד בכל לשון. והנה כל הענינים הקפידות וההומרות אינם רק בשם ית׳ לא בשניים ולא בשכל הפועל כמו שידוע ליודעי ספרי האלהות וגם אני בארתי זה במנורת כסף. הנה כוונת זה הפרק ביאור המנע ממנו ית׳ אף אלו השמות התארים היחידים שכל העולם מפליג שהוא מחוייב להניחם עליו.

פרק נח. דע כי תארי השם ית׳ בשלילות וג׳ אמר אריסטו והשוללות בתארי השם ית׳ יותר צודקות מהמחויבות, כי כל מה שיחייב לו מהתארים לא ימלטו מתארי העצם או המקרה ובורא העצם והמקרה לא ישיגהו תאר מתאריהם בעצמיהם, וכל מה שישלול ממנו מהתארים הם צודקים בלא ספק. וכתב חכם לא תוכל להשיג מהבורא אלא בהקש לדבר בעצמך והשיג בנפשך ביתרון השלמות אשר בו והחסרון אשר בך; ואחר שיש לראשון דבר אין לו דומה כך אין דרך לך לדעתו בדר, וזהו עצמו (כי זה מציאותו ולא מהות) [כי הוא מציאת בלא מהות]. ואם תאמר האיך יהיה מציאותו בלא מהות, אי אפשר (בכ״ל חסר מלת אי) לנו שנתן לך משל על זה מנפשך, א״כ אי*) אפשר לך (שתתן) [שתבין] לאמתת המציאות שלו, כי זולת הוא עצם ומקרה והוא ית׳ אינו לא עצם ולא מקרה, וזה הדבר אין מלאכים יודעים אותו, כי הם עצמים מציאותם (זולת) מהותם אבל מציאות בלא מהות אין לשום נמצא זולתו לאלוה, א״כ לא ידע האלוה אלא הוא לבדו. ואמר חכם שאין ראוי לומר על השם מחוייב המציאות, אלא אמר אריסטו שהוא הכרחי המציאות, כי ההכרחי יאמר בפנים רבים; והמובן בשם הוא שאינו אפשר שימצא על זולתו הענין שהוא עליו, לא בענין שהוא מוכרח ולא בענין שהוא מצטרף לדבר צריך הכרחי. הנה כוונת זה הפרק ביאור כללי שכל חיוב דבר נמנע ממנו ית׳, רצוני הוא ית׳ לבד לא השניים והשכל הפועל, ולכן לא יתואר הוא ית׳ רק בשלילה ובלבד בשלילה הכוללת. והנה כל זה בארו בספרי האלהות ובלבד באר זה בטלמיים בספר העגלות שיחד לזה. ולא תחשוב שאני אומר שהמורה מגנב דברי הפילוסיפים ומניחם אותם לעצמו כי הוא כבר הודיע על זה והתנצל פ״ב משני בהקדמה המכונה [דע] כי.

פרק נט. יש לשואל שישאל וג׳ כתב חכם א״ס אם תאמר במה היא יתרונית מעלות החכמים והמלאכים והנביאים אלו על אלו אם לא תצוייר ידיעתו על דרך האמת? ואומר כבר ידעת כי לידיעה שתי

מוגזר = כמגיא, הוא בינוני פעל מן וגד. ומה שכתב „הם קנאת קנינים" וג׳ שהם דברי המורה מפרק כ״ט, חסר ההמשך למה שקדם.

*) בכ״י לו״מ חסר תיבת אי וכן כתב בכ״י ההם בצורה שלאחר זה „כי הוא זולת עצם ומקרה״, ואני תקנתי ויקנת הגנוטים מספר מורה המורה, אשר ממנו העתק המחבר בקצור מאמרי החכמים האלה.

דרכים, האחד הדרך האמתית ית', וזה השער סגור בזה ולא יתכן שום אדם יהשיגו, והאחר ידיעת התארים והשמות וזה השער פתוח ליצירים ובו יתרונות מעלותיהם, כי מי שידע שהאלוה יודע ויכול וראה נפלאות מעשיו במלכות שמים והארץ ויצירת הנפשות והגופים, ויחקור וידקדק מעשיו, יגיע למעלה גדולה מהידיעה כמעט שאין לה תכלית, ולכן יתרונות ידיעת בני אדם לאלוה ית' שהוא כפי שיעור שיגלה להם ממעשיו, יתקרב להם ידיעתם בידיעה האמת· וכתב רבם אחד: ואם תאמר האיך הדרך לידיעת האלוה? והתשובה, שידע במופת שידיעתו נמנעת ושלא ידעהו זולתו ואשר יצייר שידע מבני פעליו והאריו ושאין לו דומה ושמציאותו בלא מהות אין לאריו (בכ״י אין לה לו ידמירה תמירה אין תלה לו) ובאמת כי כל בני אדם ילאו להשיגו. אבל במי שידע במופת אמיתי מניעת השגתו הוא יודע משיג, ומי שלא ידע זה הוא ככל, וזה כל בני האדם מלבד החכמים· ואמר אחד: והשבו במעשי השם ואל התשבו בעצמו. שהשלמיות כולם הם קצת קנינים ולא כל קנין ימצא לכל בעל קניין, בזה יבאר ז"ל שלימות הוא חסרון מצד, וזה תחלה בעבור שכל שלמות הוא קנין דבר לא היה בו וזה חסרון, ועוד שלא כל קניין ימצא לכל בעל קניין, כי הקניין הוא בהכרח דבר מתיחס אל קונהו, כי האדם על דרך משל הוא בעל קנין ואין לו קניין העופפות ע"ד משל, א"כ בזה מבואר הכרוז אשר לשלמות וקניין· ההוא דנחית קמיה דר' חנינא וג', כתב א"ס ההמון עיינו בנפשותם וידעו תאריהם והשיגו חלקים למה שהוא שלמות בחקם בידיעתם ויכולתם וראותם ושמעם ודבורם ורצונם ובחירתם, והניחו אלה השמות על אלה הענינים, ואמר כי אלו השמות השלמות, ולמה שהוא חסרון בחקם בסכלתם והולשתם ועורונם וחרשותם, והניחו נכח אלו העניינים אלו המלות, ואח"כ היתה תכליתם בשבחם האל שתארוהו בתארי שלמותם והוא מרוחק מתארי שלמותם כמו שהוא מרוחק מתארי חסרונם, ולולי שנתנה רשות לתאר האלוה ית' באלו התארים לא היה נכון לתאר אותו בהם· הנה כוונת זה הפרק התר זאת השאלה עם הרחבת ביאורים בכוונה הכוללת הי"א פרקים האלה·

משכיות כסף·

יש לשואל לשאול וג' ואמנם כאשר הצריך הכרח הדבור לבני אדם במה שיתקיים להם מעט צויר כמו שאמרו ד"ת כלשון בני אדם, רק אמר (?) כרומז על ההגדלה בעבור שתתקיים מצואות ההמון, וכן יאמר עוד בפרק שאנו בו: וזה הענין גם כן לא יפרסם להמון, וכל זה הערה נכבדת.

פרק ס· אני רוצה למשול לך משלים בזה הפרק תוסיף בהם לדעת שראוי להרבות תארי בשלילות וג', הנה זאת היא כוונת זה [הפרק] עם שנסיים ענין התוארים שהוא לאחר משני

אלו המינים שכבר נחברו פנ"ב ופנ"ג, והוא אמרו שהם כולם להיישיר שלמותו יתעלה וג' עם תאר פעולות באות מאתו ית'; ואין דעתי לכתוב עוד ביאור על דבר בזה הפרק· ובכאן נשלמו הי"א פרקים שכוונתם הכוללת היתה לבאר שעל דרך האמת לא יונח שום תאר ושם נגזר בשם ית' מה שהוא נכון בשכלים הנפרדים ואף בשכל המניע הגלגל היומי הנקרא מטטרון לפי דעתי, וכל זה התבאר בספרי האלהות אשר לפילוסופים, ובארתי אני במנורת כסף·

פרק סא· כל שמותיו יתעלה וג'· דע כי ענין גדול הוא ועקר מופ"ג להבין כוונת כל פרק ופרק, רצוני הכוונה הכוללת, וכן סדור הפרקים זה אחר זה, ולכן אומר שהמורה סדר הי"א פרקים (בדבור) במניעת הנחת כל התארים בשם ית' לבדו, ולפי האמת ראוי שידבר עתה בענין השמות המונחים על דרך האמת מפי משה על השם ית', כי דבר זה הוא (איך אפשר זה כי זה) פלא גדול שיהיה הוא ית' נבדל באופן הציורות מהשנים ואף מהעליון הנקרא מטטרון, עד שכוונת המורה כמו שיאמר עתה ששם בן ארבע אותיות הוא לבדו מיוחד לו יתעלה והוא הנקרא שם המפורש, וזהו אמרו עתה זה מה שאין העלם בו וג', והנה זה הענין הסוד הגדול שבכל המקרא, ולזה יסדר בזה ארבעה פרקים, ואני אדבר מעט בהם, כי איך אדבר באלו הסודות החתומות בזה הספר, ואלו היה במלאכים השניים היה אפשר זה, אבל בשם ית' איך אעשה וג', ורב במה שנרמז בזה הספר משכיות כסף ובארנו יותר גדולות ונפלאות בס' מנורת כסף, רק אבאר בכאן קצת לשונות באלו הד' פרקים ענינו (שהוא יורה על שלמותו ית' הוראה מבוארת אין השתתפות בו ר"ל כי המפורש ענינו וג' (כן הוא בכי"מ) מפירוש וביאור וכן מהפרשה והבדלות המורים בשתוף, ר"ל שיתחברו אחרים עמו ית' באותו ענין שבזה הדבור· וכללות לאחרים, אלו שני ענינים, שאמרו כללות לאחרים ענינו ההשתתפות והשתוף זכר הבורים [דבורים] אחרים עמו כאותו התאר כמו שיאמר אחר זה מבוארי הכללות, והטעם כי אמרנו אדון ואדני לשם, הנה בזה השם יכונה ג"כ לזולתו ובכלל כל אדון. אמנם אמרו אדני שענינו אדון שלי הוא לשון הדור לפי העברי וכן דעת א"ע, א"כ באמרנו אדוני בקמצות הנון נקבצו בו שני דברים והם הדור וכללות לאחרים, כמו שמצאנו על אדון: אדונים קשה (ישעיה י"ט ד') דרך הדור והגדולה כי היה מלך גדול· להיותו המיוחד שבשמות המפורסמים לו ית', לא אמר שבשמות המיוחדים לו ית', ולכן הכוונה שזהו היותר מיוחד לו מכלל שמותיו שהם מפורסמים לא כדין וצדיק וזולתם· הנה כוונת זה הפרק מבוארת שהיא לבאר שם המפורש·

משכיות כסף·

כל שמותיו ית' וג', זהו דעת המורה ז"ל עד שיפרש עוד פס"ג כי אהיה אשר אהיה הוא שם תואר ונגזר, כי ענין כלו הוא המחויב

המציאות ובן יה, כוונתו שהוא שם נגזר כי כן יאמר עוד: ואין אצלינו
שם בלתי נגזר זולת יו"ד ה"א ו"ו ה"א, ולכן יה עניינו נצחי המציאות.
ואני אשמע ולא אדון, וכבר גליתי דעתי בס' מנורת כסף עד שכוונתי כי
שם יו"ד ה"א ו"ו ה"א ושם י"ה ושם אהיה אשר אהיה הנה שלשת אלה
אין בם גזירה מפעולה ולא משום דבר ושלשתם שמות דמיונים ראשונים
ויעויין שם.*) וכבר נאמר למלאך אדני אל נא תעבור, ר"ל כי

---

*) וז"ל שם: ואימר כי משה רבינו ע"ה באשר כתב אלו השלשה שמות מיוחדים
לאל ית' היה להודיענו עקר מעשה המרכבה והוא הדיוק המופלא שהבורא
איננו השכל ולא אחד מן השניים אף העליון המניע החלק היומי, אך אחד
מיוחד למעלה מזה, וזהו הסוד היותר עקרי שיש לנו והוא העקר מעשה
מרכבה, וביאור זה, כי מיסדי לשון זה העברי היו בלא ספק חכמים בטבעו
הדברים כלם מה שלא היו כן מיסדי לשון רומי, ולכן כאשר הניחו שם לכל
אחד מן הדברים הניחו לו אם מצד אחד ממקרה המשיגים אותו, ולבאר כל
זה יחדתי ספר קראתיו רתוקת כסף, לכן השלימו להניח שמות לכל
הנמצאות אשר בעולם השפל, וקראו ע"ד משל למין האנושי אדם מצד היות
א' מיסודותיו אדמה — (ולאחר שהרחיב הדבור במלת שמים אמר) כ"ש
כאשר עלו אל האל ית' כי לא מצאו לו מקום כלל להניח לו שם שיורה
עליו ויבדילהו מן השניים פקידיו, והיה ההכרח שיניחו לו שם מה דרך סימן
שנדע לרמוז עליו ביחוד נבדל מפקידיו, כי לדעת זה הוא עיקר כל האמונות
שלנו, ומצאו כי כל המדות כמו רחום וחנון וזולתם וכן אלהים ואל שדי ה'
כל אלה נאותים בפקידים הרמוזים, עד ששם בן ד' אותיות שהוא היותר
מפורש ומיוחד לו ית' לא ימלט מהיותו נאות לכל א' מהשניים כי הוא מענין
היותו מציאות והיינו תועים להאמין שהשכל המניע הגלגל החלק הוא הבורא
ית' ויהיה זה אחד ממיני ע"ז, לכן הניחו לו זה השם באותיותיו שיהיה נכתב
ואינו נקרא, ויהיה זה רצוני המניע קריאתו סימן מיוחד שנרמוז בו עליו
ית'. — ידוע כמו שאמר המורה כי אהיה אשר אהיה הוא המחובר בהבדל,
אבל הוא ז"ל אמר כי אשר אהיה בכאן הוא הבדל המיוחד לו ית' בהוראתו
כי ענין אשר אהיה ר"ל אשר אני מחויב המציאות עד שיאמר שזה השם וכן
י"ה הם שמות נגזרים כמו רחום וחנון ואין לו שם בלתי נגזר רק שם בן ד'
אותיות, ודעתי הוא כי שלשה אלה הם שמות בלתי נגזר, כי אם אשר אהיה
הוא כמו שאמר המורה שהוא הבדל מיוחד לשם ית' היאך סיים ה' דברו
ואמר, כה תאמר לבית ישראל אהיה שלחני אליכם, ר"ל איך השמיט ההבדל
והסתפק בסוג הכולל וזה הפוך הלמוד? לכן כונתי כי אשר אהיה איננו מורה
דבר רק השנות השם הראשון והכפלו, כלומר לא נדע לו הבדל מיחד אותו
כאלו נאמר ראובן אשר הוא ראובן או החי אשר הוא חי, כי האדם דרך משל
בעבור הבדלו המיחד אותו מן הנמצא שהוא סוג נאמר הנמצא אשר הוא
צומח או אשר ידבר, וכן כל הדומה; וזה היתה תשובת ה' למשה בבקשו
ממנו שיודיענו שמו המודיע גדרו המיחד אותו בהבדלי העצמי מפקידיו אף

שלשת אנשים שוכר שם [הם] השכל הפועל והדברי והמדמה, כי אלו הם בכל נביא זולת משה שאין המדמה בו וזולתו נביא פחות שאין השכל הפועל בו כמו לוט, ולכן: ויבאו שני המלאכים סדומה, כלומר הדברי והמדמה, אם כן מה שאמר אברהם ליחיד: אל נא תעבור מעל עבדיך היה לגדול שבהם כמו שאמרו רבותינו, והיה השכל הפועל, כי שפע נבואתו הירה מאתו, ורמז לו באדן שהנפרד ממנו אדני לשון הדור, ואחר שזה נאמר לשכל הפועל א"כ אינו מיוחד ל השם ית'. סוף דבר גדולת זה השם וג' עד אמרו התחבר בו הענין ההוא, הנה בארתי זה הטיב בס' מנורת כסף וכל הדיוק והחמר הוא איך בזה נתעלה ית' על השכל הנפרד המניע גלגל היומי.

פרק סב׳. **צונן** בברכת כהנים וג' מה שיובן בזה המאמר, ר"ל מה שיובן מן ההמון לא אוכל לפרש עוד בזה המאמר, ומה שהוא עמוק בזה הספר [הפרק] תמצאהו לעת מצוא. הנה כוונת זה הפרק ביאור שם בן י"ב אותיות ושם בן מ"ב אותיות.

משכיות כסף.

צונן בברכת כהנים וג' והבן זה. רבים יתנגפו במאמר המורה, שבכל מקום יעיר על ענין או ענינים רחוקים מאד, וכמה פעמים לא יעיר כן על מה שכתוב שם, גם רבים יחשבו שלעולם יהיה רומז אל הקרוב קרוב וכמה פעמים יורה על לשון ארוך, וזה על דרך משל אמר פ"ם „והשמר מאד שתוסיף" וג', והאריך בזה הענין וסיים „והבן זה מאד ודעהו", ואין שם רמז רק לכל הלשון שזכר, לפי שהוא ענין שראוי לזכור בפועל תמיד וכבר זכר זה פ"י, כן הוא הענין דכאן, כי אמרו והבן זה רומז באמרו זה אל כל מה שקדם בהתחילו ואין ספק שהמלות ההם וג'; והוא הדין אם יזדמן כמו זה במקומות כי על כל פנים כן הוא בכל

כי מזולתם, וזהו אמרו „ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם", לכן השיבו האל, דע כי שמי הוא אהיה אשר אהיה, כלומר אני נמצא כמו שידעת, אבל לא תוכל לדעת, אף כי להודיע לעם איזה מציאות מציאות המיוחד לי על פקידיי, לכן אין לי שם שאוכל למסור לך אחר שם נמצא להבדילני, א"כ אין לך רק כפילות השם; והשכותו דרך נאות עם הערה שאין בו הבדל ידוע ואין לו ית' רק נמצא עם כל שתופו, וזה מה שסיים „כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם", והנה אהיה אין בכאן שמו שפועל והאלף הוא מאותיות אית"ן לא מאית"ן כמו אפנה ארבה, וכמו שנמצא שם אפעה ע"ד משל שהוא שם למין נחשין וגם פעל באמרו „והזורה תבקע אפעה (ישעיה נ"ט ה') וכן תיבת ארבה כן הוא תיבת אהיה, א"כ הזרות המיוחד בזה השם הוא ההכפל באמרו אהיה אשר אהיה, כלומר מציאות שהוא מציאות, דרך נאות והערה שאין לנו הבדל שייחדוהו ית'.

ספר או כפור כי הענין האחד פעם (במין מספר) שיתבאר במלות רבות, כי על דרך משל בצלמינו כדמותינו הם מלות רבות והדבר הרמוז בם הוא ענין אחד והוא השכל·

פרק סג· נקדים הקדמה ונאמר, גם בזה מה אפרש והבל סודות אלהיות באו בספרי הפילוסופים· והנה מה שאמר ז"ל בזה בשם אהיה אני מוסיף בזה חדוש נפלא כתבתי בס' מנורת כסף· ומה שאמר בשם יה' שהוא שם נגזר, אין דעתי כן, כבודו במקומו מונח, ושם תמצאני· ואולם מה שאמר ז"ל מפליא אני על כבודו כי יה אין לו הוראה*), וכן מה שאמר בשם שדי מפליא אני כי כתוב ביחזקאל כאשר נדמה לו קול סבוב הגלגל, כי אמר שהוא כקול מים כקול שדי קול המולה קול מהנה, ואין ספק שהיא המשיל הסתום במפורש לא הפך, והראיה בזה מים רבים, והמולה והמחנה, וכן יאמר במראה השנית כקול אל שדי בדברו, והיה בהכרח אל, תקיף, כמו אלי הארץ, יש לאל ידי, לכן אני נוטה אל דעת אבן עזרא, (פ' לך לך ופ' וארא) כי שדי כמו שודד, וטעמו (כדור) [כגבור] מנצח לא יתיצב דבר לפניו, וכל זה בארתי דעתי במשכיות כסף·*) הנה כוונת זה הפרק ביאור שם אהיה ושם יה והסין עם פירוש קצת מה שהיה למשה עם השם במראות הסנה·

פרק סד· דע כי שם ה' וג' כמו שאמר כי שמי בקרבי זה יתבאר פל"ד משני, והכוונה שזה המלאך הוא הכח המדמה שהוא הקרוב לנביאים זולת משה· והנה יבאר הוא ז"ל פ"ו משני שתוף מלאך וכן כבוד ה', ובעבור שהרבה פעמים יהיה כבוד כמו שם ה' צרפו בזה. הנה כוונת זה הפרק באור שתוף שם ה' ושם כבוד ה'·

משכיות כסף·

דע כי שם ה' וג' והאדם לבד יגדילהו במאמרים להורות על מה שהשיג בשכלו ויפרסם זה לזולתו, ר"ל שהמאמרים שהם דבורים חצוניים אין תועלה בו רק להורות בו ולהשמיע לאזניו מה שהבין בדבריו הפנימי וכן לפרסמו לזולתו, וכבר דבר על זה וכן כתוב פ"נ ונ"ט מזה הפרק ויזכור עוד פ"ה משני·

פרק סה· אני רואה אותך אחר הגיעך לזאת המדרגה וג', הנה הוא יציע הצעה גדולה תהלה עם שיבאר בה עניינים

---

*) תמיהתו על מה שאמר המורה „וכן שם יה הוא מענין כנוית המציאה" כי יה איננו שם נגזר ואין לו הוראה על הכנוית, ובכ"י נכתב בטעות הוראה במקום הוראה (ועיין ה' יסודי התורה ו' י').

*) חסר בכ"י שלפננו, ואולי צ"ל במנורות כסף, אולם גם שם לא נכתב דבר מזה בכ"מ אשר לפני.

נכבדים (אין) [איך] התורה ברואה מן השם וכן מה היה ההכרח שהנביאים יחסו הדבור לשם· ואמר אמנם כוונת זה הפרק וג׳ ובכאן תוכל להכיר הולשת מאמר האומרים שאין ראוי ליחס כוונה בפרק פרק מפרקי זה הספר (ע׳ לעיל סוף פכ״ח). אמנם יהיו לנמצא יקבל הצווי ההוא, ר״ל אבל האור והאויר והמים והיבשה וכן זולתם שאינם בעלי נפש משכלת אינם בעלי צווי· הנה כוונת זה הפרק העצמית ביאור שתוף שם אמירה ודבור·

פרק סו· **והלוחות** מעשי אלהים המה מה שרצוני לרמוז בזה אוצר ה׳ יבוא· הנה כוונת זה הפרק נמשכת עם מה שקדם.

משכיות כסף·

והלוחות מעשה אלהים וג׳ באמרו כתובים באצבע אלהים וג׳, כבר ידוע כי אלהים שם משותף לכן פעם נרמז לשכלים ולשם ופעם לגלגלים ופעם לבני אדם כמשה וזולתו· והנה מדעתי כי כוונת המורה, כי גוף הלוחות במהן נמצאו מציאות טבע באותו ההר ומשה במצות ה׳ וברצונו כתב המכתב וכן דעת אונקלוס וכן בלשונות המקראות, ואע״פ שהיה כתוב בכל זה שם ה׳ הנכבד הוא נכון מצד היותו ית׳ הפועל הראשון לכל·

פרק סז· **כאשר** הושאל לשון אמירה וג׳ מזה תוכל להכיר אמתית מה שקדם לנו כי כל שתוף שם ישרת גם למתנגד (לא) [לו] באיזה מין שיהיה מארבעה מינים המתנגדים (עיין לעיל פמ״ג), ואין לי עוד ביאור בזה· הנה כוונת זה הפרק ביאור שתוף שבת ונח·

פרק סח· **כבר** ידעת פרסום זה המאמר וג׳ הנה כבר זכרתי כמה פעמים והתודע הוא ז״ל פ״ב משני בהקדמה המכונה דע כי, כי הוא אינו רוצה להעתק בזה הספר דברי הפילוסופים אבל הכרח לו שיביא מהם מה שיצטרך לו לפרש שם השמות מספרי הנביאים, וכן העניין בכאן; כי זה הענין שכתב בזה הפרק הנה נכתב בארוכה בס׳ הנפש ולא זכרו ולא האריך בו בזה הפרק רק להעירנו מפרטיו על פרטים רבים מדברי הנביאים עד שיודע על דרך משל, איך השם ית׳ הראש אחד כמו שקדם בתארים כי שם לא דיבר רק מהראש כמו שכתבתי לפנים· וכן יעירנו זה הפרק על ספורים רבים באו במקרא כמו שאמר שהוא ית׳ יתחייב שיהיה הוא והדבר ההוא המושג דבר אחד; וכן יעירנו עוד על פרטים אחרים מן המקרא באמרו שכוונת זה הפרק הוא, כי הענין אשר הוא לו לבדו יתעלה ומתייחד בו הוא היותו שכל בפועל תמיד ואין מונע לו מן ההשגה לא מעצמו ולא מזולתו ועל זה ראוי שיהיה משכיל ושכל ומושכל תמיד לעולם. והנה גם זה יצטרך לנו בכמה מקומות מספרי המקרא, אבל

יש עיון רק בזה הלשון האחרון, כי נראה שכן הוא הענין אל השניים, ולכן יראה שאמרנו בזה לו ית' לבדו: ומתייחד בו, לא כיון בזה רק להוציא השכל הפועל הנקרא רוח הקדש כדברי אבונצר, אבל יראה לי — ואין לשון (נ"ל ולשון) המורה קצר מאוד בזה — כי הוא כון ליחד השם ית' בזה, רצוני הסבה הראשונה להשלים בעצמה שכל ומשכיל ומושכל דברו אחד ולא כן הסבה הראשונה (נ"ל השכל הפועל) וגם א זה הדיוק הדק המופלג אמר הנביא: וא מי תדמיון א, ולכן הפליג המורה והוסיף בזה מלת בעצמו, רצוני תמיד אפילו בעצמו (בכ"ל חסר מלת אפילו)· ובכלל הנה זה הפרק לכמה מקומות מספר ההורה והנביאים אין מספר להם, ואין רצוני לבאר זה לנו בס' משכיות כסף, כי יאריך יותר והוא מובן למבינים וזולתם הם ילכו וקוששו להם תבן, כי היות השכל והמשכיל והמושכל אחד במספר אינו רק בחק הבורא ית'. אמר אריסטו צריך שנאמין כי היות אל השלשה דבר אחד הוא נמצא על השלמות בדברים הנבדלים, אבל בשכלינו כאלו הוא במקרה, כי עצמו, ר"ל שכלינו, אינו דבר אחד (אלא) [אבל] (לא) השכילו הנמצאים שהם חוץ לעצמו מה שהוא בהילוף הנבדלים שלא ישכילו הדברים שהם חוץ לעצמם, ר"ל ציירנו הדברים הנבדלים הנה יתכן לומר עליו בדיוק שאלו השלשה אחד, אבל השכל החמרי ואם הוא בפועל, ר"ל ציירנו הדברים החמרים לא יתכן לומר על זה בדיוק שהם אחד· ואם הרב לא דקדק בזה בכאן, כי הוא המשיל זה בצורת האילן שהוא חמרי, כי לא היה זה עקר כוונתו בכאן, כי הוא מבואר בספרי הפילוסופים, רק להעיד כי השכל מהוייב המציאות הוא לעולם בפעל ואינו בכח (מן כי הוא מבואר עד סופו חסר בכ"מ)·

פרק סט· הפילוסופים כמו שידעת וג' עד כי במציאות הבורא הכל נמצא והוא מתמיד מציאותו (בכפרינו עמידתו)· אמר החכם הפועל שני מינים, מין שפועלו נתלה בפעולו בעת הוית וכשתשלם הויתו לא יצטרך לפעלו כמציאות הבית מהבונה, והמין השני יתלה פעולו בפועלו ואין מציאות לאותו הפעול אלא בהתלותו בפעלו, וזה הפעול מסגולותיו, כי כשיעדר הפועל יעדר הפעול וכשימצא הפועל ימצא פעולו; וזה הפועל יותר נכבד ויותר הגון בשם הפועל, כי הוא ימציא פעולו וישמרהו, והפועל האחר ימציא פעולו ויצטרך לפועל אחר שישמרהו אחר שנמצא, וזהו ענין הדברים אשר מציאותם בתנועה כמו העולם, ויולי היות עצם העולם בתנועה לא הצטרך אחר מציאותו לבורא ית' כמו שלא יצטרך הבית למציאות הבונה· והפילוסופים ראו כי השם ית' ברא ובורא העולם תמיד בעבור מה שפרשנו· וזאת ההשאלה נשא ונתנו בה כת אפלאטון וכת אריסטו, כי אפלאטון מפני שאמר שהעולם מחודש לא היה בדברו ספק שהוא יודה שיש לעולם פועל ועושה ובורא; אבל אריסטו מפני שאמר שהעולם קדמון אמרו להם כת אפלאטון שלא יראה אריסטו שיש לעולם פועל· אבל כן היה וכן הוא תמיד, ר"ל שתמיד הוא פועל, כי השם הוא הנותן התנועה תמיד לגלגלים, ואחר שהגופים

הגלגלים לא ישלים מציאותם אלא בתנועה, א"כ נותן התנועה להם הוא פועל אותם ומהגלגלים ליסודות. ועוד התבאר אצלם כי הנותן האחדות אשר היה בו העולם כלו אחד הוא נותן האחדות שהוא תנאי במציאות הדבר המורכב, וזה ענין האל ית' עם העולם, וזה מה שאמר המורה: כי זה העולם בכללו הוא איש אחד, א"כ לא אמרו הפילוסופים שהשם ית' לא ברא העולם אבל אומרים כן בלא ספק. אמנם אומרים עם זה שכל הענין (בכ"ל שהוא עושה) בלי ראשית ואחרית (במ"ה שהביא דברי א"ס התלה הנדפסה הנכונה: היה ניתן האחדות שלא יצא במציאות הדבר המורכב, והוא ניתן החלקים אשר היתה מהם ההרכבה הוא עלה בהם וזהו ענין ההתחלה הראשונה ית' עם העולם ע"כ. ואמר החכם ר' אברהם א"ע ז"ל, וחכמי שקול הדעת לא אמרו שהשם ית' לא ברא העולם אלא שהם אומרים שהוא עושה בלי ראשית ואחרית). ולזה נאמר עושה שמים וארץ (תהלים קט"ו) קנה שמים וארץ (בראשית י"ד י"ט) בלשון בינוני; ומצד היותו סבה כוללה לעולם נאמר שהוא נושא העולם כלומר מעמידו, כמו שכתוב אני עשיתי ואני אשא (ישעיה מ"ו ד') מה אפרש בזה הפרק, ואני יודע שדי לבני הזמן גם בזה גם בפרק שעבר, גם בזולתו רבים מהקריאה החלושה שיקראום כ"ש אם ישנו בפרק מאה פעמים, ויהיה הכל ידיעה גסה או בהמה גסה כי יהיו מבלי שידעו מופת אמתת הדבר ותנוח דעתם בקבלה הפך מה שהוכיחנו המורה פרק נ', נ"ט וס'. ומה אעשה לעם הזה, די לנו שאעשה לנפשי. וכבר נודע אצלי, ההודאה לאל, מספרי הפילוסופים בחכמת הטבע והאלהות מהו הנפש ומהו השכל, וזה בכל חלקיהם ומיניהם, ואדע ג"כ מספריהם שהגשם השמימי שהוא העולם האמצעי עלה משולשלת לעולם השפל, רצוני פועל וצורה ותכלית, וכן קבוץ השכלים הנפרדים עלה משולשת לעולם הגלגלים, והשם ית' שהוא הסבה הראשונה עלה משולשת לכל וכל. ויותר מכולם הפליג בזה בטלמיוס סוף השער הרביעי מן ס' העגולות ובאר כי משלשה צדדים היה האל ית' צורה לעולם. ולא ארצה להעתיק בכאן ספרי הפילוסופים. והנה כיון המורה בזה הפרק, כי יצטרך לנו במקומות רבים במקרא, כ"ש שזה הפרק הצעה לבא אחר זה, כי מצד היותו ית' סבה ועלה משולשת לכל נקרא רוכב שמים בעזרך ולא אוכל לפרש עוד.

פרק ע׳ רכב.

ושערבות הוא העליון. הפילוסופים קראוה גלגל ישר, נראה שמצד זה קראוהו ערבות מטעם ערבה שענינו יושר. ואמר הכם: כל גלגל משאר הגלגלים ישלם פעלו במספר חלקים הם לו כבלים יהם החיונים אחד (במ"ה והוא התיכי), ואם הם (במ"ה ולכל כדור) חיים נפרדים, אבל זה העליון אחד מכל צד אין ריבוי בו. שהם שבעה רקיעים וג', הנה המורה לא יחוש בזה למנותם (שבעה ואיך) כי אין צריך לו מצד רוכב בערבות, אף כי העליון יהיה (כ"ל אלא שהעליון הוא כדור) כבדור היומי המקיף בכל; והנה ידבר עוד מזה החשבון פ"ט משני. אמנם סדרו העליון הפלוסופים, כי מהעליון שפעלו אחד והוא ישר תבא

קשירת כל הנבראים ואחדתם והתמדתם, ומהרקיע השני, כלומר קבוץ
כל שאר הגלגלים שתחתיו שתנועותיהם מתחלפות, יבואו נמצאים מתחלפים
ומצדם יבואו הפכים והפכדם בעולם השפל· וקראנו אנחנו העליון שמי קדם
וכן יקראהו אריסטו השמים הראשונים, ואמר ואם היה הוא הוה בעינו
סבוב תמיד, אם כן מההכרח שיפעיל בעצמו כך, ובזולתו כך וא"כ השמים
הראשונים נצחיים· ופירש זה הלשון אלכסנדר כי הוא זכר זה המאמר
בקצור מה שהתבאר בספרי הטבע. כי אם תהיה הויה תמידית יתחייב
שיהיה בכאן דבר המהוה תמיד, והוא הגוף שיתנועע בסבוב, ואם היה
(בלתי) אפשר מבלתי שתמצא הויה תמידית והפסד תמידי, ואם לא יכלה
החמר הנה יתחייב שיהיה המפסיד תמיד זולת המהוה תמיד, או שיהיה
דבר אחד יפעל שני הלופים בשני ענינים מתחלפים, אבל יתחייב שיהיה
בכאן דבר נצחי אחד הוא סבת הפעל התמידי מפני שהוא פועל פעולה
אחת, ודבר נצחי יפעל פעלים מתחלפים בעבור שיהיה אצלו פעולים
מתחלפים [תמיד], וזהו ענין השמים הראשונים בתנועה היומית, כי
התמדת הפעל בא מצדם, מפני שהם פועלים פועל אחד תמיד והפועלים
פעלים מתחלפים הם הכוכבים בגלגלים האחדים שיש ברובם גלגלים
נוטים ותנועותיהם מתחלפות (במ"ה: הם הכוכבים בגלגלים הנוטים). והגדול
בזה הפועל הוא השמש, כי בקרבה (מן) [אל] הנמצאים ובהתרחקה
הפעל ההפכים· ודמיון זה, כי כשתתרחק תהיה סבה יהפכד נמצאים
רבים, וכשתתקרב תהיה סבה יהוית נמצאים רבים, ופעמים תהיה הרחקתה
סבה להוית קצת הנמצאים וקרובה סבה יהפכד קצתם, וזהו מה שרמז
אריסטו בקיצור מופלג: ואם היה היא הוה בעינו סבוב תמיד, א"כ מהכרח
שיפעל בעצמו כך ובזולתו כך, וא"כ השמים (הלחריונים) נצחיים· ור"ל ואם הוא
מתחייב שתהיה בכאן תנועה אחת ומדובקת נצחית, שתהיה פועלת בעצמה פעל
אחד מדובק ותפעל על יד זולתו פעמים (נעניר) שיהיו נמצאים פעולים מתחלפים
ואין דבר בכאן בזה התאר אלא השמים א"כ השמים בהכרח הם נצחיים· —
שהטל אינו טל כפשוטו, אוצר ה' יבא· אמנם הם טאלו החיים
כמו שאבאר„ ר"ל פע"ב בהניחו ציור עולם הגשם השמיימי, ומרה
נכבד זהו הענין למי שיבינהו, עד אמרו וכבר בארנו שתוף רוח
את הכל אוצר ה' יבא· שזאת ההוה היא כח ההכנה בלבד והדבר
הנבדל אחר מות הוא הדבר המתקיים בפעל, כבר אמרו החכמים
כי השכלים ארבעה כמו שאכתוב בסוף זה הקונטרס; אבל המשכל אמרו
כי ההויה היא כח ההכנה לבד כי זה צריך עיון אם הוא מתהוה, והחכם
כתב, כי ארסטו הביא ראייה על השכל הנפעל שאינו לא הוה ולא נפסד
מפני שהוא מקבל כל דבר כמו החמר הראשון וזה אכתוב פכ"ב מהחלק
השני· וכתב המורה פ' כ"ז מהחלק השני: ונפשות החסידים הן על דעתנו
נבראות ולא יעדרו לעולם· וכתב חכם ונפשות בני אדם אצל הפלוסופים
עצמים קיימים בעצמיהם אינם כגוף ולא כחמר ואינם מתטבעות בחמר
והן מחודשות ויש להן אפשרות קודם החדוש· וכתב חכם לא ארע, שאחד
מן החכמים אמר שהנפש מחודשת חדוש אמתי, אלא מרה שאמר אבן

כינא, אבל הכל אומרים שחרושן בסמיכות אל הגוף והוא דבקותן באפשרתות הגופים המקבלים לאותן הדבקות באפשריות אשר במראות לידבק ניצוצות השמש בהם· — שהיא גדולה שבראיות, כתב אריסטו ומנהיגנו שנקרא הגלגל המקיף שמים ראשונים (במ"ה קסר תינת שמים), ששם יושבים הדברים הרוחנים, וזהו אמרם ז"ל ששם שרפים ומלאכי השרת וברוך ומבורך שוכן עליו· — הנה כונת זה הפרק מה שאמר הוא ז"ל בעצמו, כי אע"פ שנת גלגלו דברים רבים בזה, הנה המכון בזה הפרק אשר עדיו היתה השכת הדברים לבאר שתוף רכב עד שנדע ענין רוכב שמים·

משכיות כסף·

רכב· מנהיג, שולט על מרכבו, כל זה התבאר מן הפרק ומנ"ג השלישי· שהטל אינו טל כפשוטו, הנה זה מבואר אחר מה שקדם פ"ל בענין שתוף מים וכן הוא טל, וגם התבאר בשתוף חי פמ"ב ענין להחיות והדומה לו. וידוע מספרי החכמות איך הנפש תקבל שלמות השגה אחר הפרדה מהגוף· ומה נכבד זה המאמר למי שיבינהו. הנה צדק ומשפט יתבאר ענינם פנ"ג מהשלישי· והכל בכל התנועה הגלגלית· ואמנם נשמתן של צדיקים הן נבדלות מהחמר אחרי המות כי ישארו בפעל וידבקו בשכל הפועל וכל אותן הנשמות שזה חלקם יהיו שם לדבר אחד, כי כן הוא ענין השכל הנפרד שאין בו חלוקה ומנין, וזהו מה שיאמר אמנם הנבדלות הם דבר אחד לבד, וזהו מכל הצדדים, ולכן לא אמר בזה רק דבר אחד; והוא אמרו נשמותן כמו נפשם, והוא מן הענין הרביעי שהזכר פמ"א· ואמנם ההוות הנפסדות והם שאר כחות הנפש וזה גם מואת הכח הדברי, וזהו כונת אמרו נשמות שעתידין להבראות, כי כל יום הם מתהוות וזהו מן הענין השלישי של (יקח) [שתוף] נפש פמ"א· וטעם ורוחות, דרוח החיונית שהוא ענין השלישי משתוף רוח פ"מ· והנה אלו הנשמות והרוחות הם הוות נפסדות ולכן כחות הנפשות האלה ההוות הנפסדות הם שהם אלה כחי המדבר, אבל כח הנפשי הקיים הנצחי אינו כי אם אחד והוא הנשאר מהכח הדברי בפועל·

פרק עא· **רע** כי החכמות וג' ושגגה תתחבר לו, ר"ל בספר, מטעות סופר· ושהיא מעמד שכלי, ר"ל כי עד שם היה גבול השכל ולא עד בכ"ל, וזה כמו שאמר פל"א „כי לשכל האנושי גבול יעמד אצלו"· אבל פנים האמתיים אצלי וג' הנה המורה משים אפשרות כוב וכפק בענין ההקדמות ומוליד מזה הדרושים היקרים השלשה, ואיך זה, ואע"פ שידוע מן ההגיון כי אפשר שיולד תולדה צודקת מהקדמות כוזבות, אין זה מופת, כי ידוע כי המופת מחובר מהקדמות אמתיות כוללות והכרחיות ועצמיות; אבל אין ספק שלא נעלם זה מהמורה· הנה כונת זה הפרק הצעה לשלשת הבקשות הנכבדות והם מציאות השם

ואחדותו והיותו בלתי בעל גשם עם הרביעית, שהיא חדוש העולם. והנה מבואר שאלו הדברים כוללים שתופי שמות ומשלים אין מספר להם.

פרק עב׳ רע כי זה הנמצא בכללו חיוני אחד,*) גבנונותו גבנונית הגלגל שם כל הככבים ומקוערו המקוער המשמש לכדור האש ולו תנועה אחת כללית, והתנועות הנמצאות בו (בכי"ל כי) לכוכב כוכב תנועות פרטית, ולכן התנועה גדולה ממנו דומה לתנועות ההעתק במקום לחיוני אחד מן השפלים, והפרטים דומות תנועות אברי החיוני הזה ויא יצטרכו אלו התנועות למרכזים עליהם יקיפו. ואילו היה בכאן תנועה עגולה חוץ לזו הארץ — וזה כלו נמנע; ולכן מה שאומרים שיש גלגל חוץ למרכז העולם הוא נמנע, מפני שיתחייב ממנו שיהיה בגלגלים גלגלים שאינם שלמי העגול ואינם מתנועעים כל עקר ויהיה שם רקות. כי באמרו ששטח הגלגל הסמוך לאש מרכזו מוצק לאש ושמרכז גלגל הירח חוצה לו, יתחייב שיהיה בין שני הגלגלים ריקות או גוף שאינו שלם העגול שימלא מה שביניהם ואינו מתנועע וזה כלו נמנע, כ"ש שהנחת גלגל ההקפה נמנע, מפני כי כל תנועה עגולה היא סביב מרכז — ואילו היתה בכאן תנועה עגולה בטבע חוץ למרכז היה בכאן גוף שיש לו טבע זולתו הגוף הגלגלי שאינו לא כבד ולא קל, ולא יהיה זה לא גוף גלגלי ולא גוף יסודי. אבל חכמי התכונה הראשונים קודם (אכ"ר כס) [אבובכר] ובטלמיוס לא הוה מניחים לא גלגל (היה) [הקף] ולא גלגל (חוץ ל) מרכז, כי התכונה הקודמת היתה אמתית בנויה על השרשים הטבעיים. — שבעה עשר (בספרינו שמנה עשר) כדורים, ר"ל עם הנוטים ויוצאי המרכז כמו שהתבאר בחכמת התכונה. וכשיתנועע הגוף (בספרינו הגשם) החמשי בסבוב וג׳, כתב אריסטו (בע"ה בגשם בנקיקא) כי מהגלגלים יפיק כחות ביסודות ויניעו אותם ויערבו אותם ויתהוו מהם נמצאים רבים, ואלו היסודות הארבעה יראה שאינם על פשיטותם הגמור, כי כחות הגלגלים יפלשו בם ויתהדשו בגופים התחתונים הקרים חמימות יתערב בהם ויתהדשו מפני זה אדים ועשנים (בע"ה יתערבו בהן מימית ואדית, ועלו למעלה כמו כן אדים מימיים ועשניים) וארץ ויס ויתערבו בהם, וכמעט שיהיו כל המים וכל האוירים מעורבים ממוזגים, ואם יש פשיטות גמור הוא לגופים העליונים בין האש, ר"ל השמימיים, כי האדים והעשנים כבדים בתנועותם, ואם יעלו הנה האש תשנה אותם מהרה והשיבם לעצמם. ויראה שתהיה הארץ הרחוקה משבחה

---

*) כך כתב המורה בלשונו הערבי „סכן ואחד לא גיר אעני אנה כרה אלא פלך אלא אקצא בכל יא פיה הו סכן ואחד. ותיבת סכן יש לה שתי הוראות, או פרט אחד מהמין או חיוני אחד, והרב המחבר בחר הוראת האחרונה והעתיק חיוני אחד, ואנן תבין בחר הוראת הראשונה העתין איש אחד. ובכי"ל נכתב בטעות תחת חיוני אינס — ומלת גבנונות היא כד הקיצון של הכדור (קאנוועקס) וקערורית כלו הפנימי (קאנקאף).

לעומקה קרובה מזה התאר, ואע"פ שאי אפשר מבלתי שיהיה כל חלק מהאש והארץ הווה ונפסד, אלא כי מה שהוא אצל הגלגל פשוט ומה שהוא אצל המרכז פשוט לא יפול בו רושם הגלגל, וע"כ יראה מענין הארץ כי הוא שלשה חלקים, חלק א' פשוט גמור והוא המרכז, וחלק מעורב מהארציות והמימיות והוא טיט, וזה מה שעל המרכז, והלק מגולה מהמים אשר השמש יבשה פניו, וזהו היבשה· — כן אלו ינוחו הגלגלים יהיה בו מיתת העולם, אין זה סותר לעמידת השמש והירח ליהושע, ובאמת שם נעשה פעם אחת למופת, ואנחנו נודיע ענינו ביתר ספרינו (עיין רי"א ביהושע)· ופעמים יקרא טבע, זהו מה שאמר גאלינוס: כי הנפש קושרת כל האברים אלו באלו ומעמידוה אותם מההפסד ונותנת החיים להם, ולולי היא לא היו נשארים אפילו כהרף עין, כי כל אחד מחלקי היסודות שבו ישוב לטבעו ויעלו האוירים למעלה וירדו הארציים למטה, כמו שיקרה בצאת הנפש מהגוף, ודמיון זה הכח יש כח בעולם שופע מאלוה ית' או הוא באמצעות הגלגל· אמר אריסטו (במ"ה נכס בן סינא): וההתחלה הנבדלת מהגופים הטבעיים אינם סבה בגופים הטבעיים בלבד, אלא היא התחלה לשתי התחלותיהם שהן החמר והצורה, והיא תעמוד החמר והצורה ותעמיד בהם הגופים הטבעים· ואמר חכם: וכל אחדות בדבר המורכב הוא מצד אחד בעינו, כלומר פשוט, ומצד זה האחד היה העולם אחד, וע"כ אמר אלכסנדר שאי אפשר מבלתי שיהיה בכאן כח רוחני מתפשט בכל חלקי העולם כמי שימצא בחלקי החיוני האחד כח יקשור הלקיו מקצתם במקצתם, וההפרש בינידהם כי הקשר אשר בעולם קדמון מצד שהקישר קדמון, והקשר באישי החיוני בכאן הווה נפסד· והפילוסופים הסכימו, כי ההתחלות הנבדלות שופעות מההתחלה הראשונה, ובשפע זה הכח האחד היה העולם אחד, ובו נקשרו כל הלקיו, עד שיהיה הכל יכוין פעל אחד נמצא בכה אחד בו שפע (במ"ה נשפע) מההתחלה הראשונה כי הגלגל אצלם בכללו הוא החיוני אחד, והתבאר אצלם במופת, כי בכל חיוני רק כח אחד בו היה אחד ובו היו כל הכחות אשר בו יכונו פעל אחד, והוא שלום החיוני, וזה הכח יקשור בכח השופע מההתחלה הראשונה, ולולי זה היו נפרדים חלקיו ולא ישארו כהרף עין, ואם היה בחיוני האחד כח אחד רוחני שהוא בכל חלקיו בו, היה הרבוי הנמצא בו מהכחות והגופים אחד, עד שנאמר בגופים הנמצאים בו שהם גוף אחד, ונאמר בכחות הנמצאים בו שהם כח אחד, והנה (והיא) יהם חלקי הנמצאים מהעולם כלו יהם חלקי החיוני האחד מהחיוני האחר, אם כן בהכרח שיהיו עניניו בחלקיו החיונים, ובכחותיהם המניעים הנפשיים והשכליים, וזה הענין (כלומר) [כלו] שבו כח אחד רוחני בו נקשרו כל הכחות הרוחניים והגופניים, והוא מתפשט בכלם על ענין אחד, ולולי זה לא היה בכאן ערך כסדר, ועל זה יתאמת מה שאומרים, כי האלה ית' בורא כל דבר ואוחז בו ושומרו כמו שנאמר כי האלוה ית' אוחז בשמים ובארץ שלא יסורו ולא יתחייב מהתפשט הכח האחד בדברים רבים שיהיה באותו כח הרבוי (במ"ה: כמו שכתב מי שאמר

שהתחלה הראשונה אחת בפע ממנה אחד), כי זה יתחייב כשידומה הפועל אשר בזולת חמר בפיעל אשר בחמר, ואמת כי הפועל נאמר על שניהם בשתוף השם. ואמר חכם: כי בהשגחת האלוה בעולם יקשור העולם בחבל אחד עד שלא ישתנה ולא יסור. — כי האבר הראש בב"ח כל מה שירחק ממנו מן האברים וג׳ ר"ל כי הלב כמו שקדם הוא הראש הראשון הגמור והכבד שאחריו יותר עב והאשכים יותר עב, כ"ש המקוה (?) והכליות והמעיים; אבל יש עיון בראש שבו שלשת חלקי המות ששם השכל, והתשובה, כי עקר השכל בלב והמוח עם חלקיו הם כלים לו, מה שאין הכבד והשאר. כי זה הכח המדבר הוא כח בגוף ואינו נבדל ממנו, כלומר אינו נבדל ממנו הבדל אמתי, וע"כ זכר בשכל הנאצל הנבדל הבדל אמתי, אבל על כל פנים הכח המדבר נבדל מהגוף הבדלות גדול כמו שכתוב הכם: וכמו שהעושה העולם אינו ממשש לעולם ולא נפרד ולא מחוץ ולא מבפנים, כמו כן יחס הנפש, כלומר השכל, אל הגוף, ואין קשירה בין הנפש והגוף מצד ההנחה בו כחות המקריים בגוף, ולא מצד ההסתבך וההכנס בהכנס הרוח החיוני בחלקי הגוף, אבל אין קשירה ביניהם לא מצד ההנהגה (בכ"י ההנחה) בשכל, כי היא תנהיג הגוף ותשיג הדברים באמצעות החוש, ותשיג ותשתמש באברים באמצעות זה הרוח שבלב. השכל הנקנה, ר"ל השכל בפיעל אשר לאדם הדבק עם השכל הפיעל, וזה יתבאר יותר פ"ד משני, כ"ש שיתבאר זה בס׳ הנפש וס׳ האלהית, לכן אניח פירש הכל כי השכל הנאצל יש בו עיון, עוד אבאר זה בסוף זה הספר והוא בסוף הקונטרס הרביעי. — הנה כונת זה הפרק מבוארת שהיא לצייר העולם כלו עם האל שהוא הראש והוא המלך הקדוש, וזה הכרחי נמשך לפרק שעבר והצעה לבקשות אשר קדם זכרם שיתבארו אחר כן, וגם זה הפרק רומז אל כמה שתופים ומשאלות.

פרק עג. משכיות כסף.

ההקדמה הראשונה.*) **כל גשם** שבו הוא מחובר מחלקים קטנים מאד לא יקבלו החלוקה, ר"ל אף בכח כדעת אריסטו. וכשיתקבצו קצתם אל קצתם וג׳ זה פלא מהם, אבל כן הוא דעתם. ואלו הובר מהם שני חלקים וג׳, זה ג"כ פלא, אבל אין כן דעת כולם אבל קצתם, כי יש קצת אחד אומר כן, כי החבור לא ישוב האחד מצד עצמי בעל כמות עד שיהיה מצד עצמו גשם. וכל החלקים ההם וג׳, זה דעת כלם. הרכבוה (בגגות) [שכנות], ר"ל

---

*) בפירושי עמודי כסף לא פירש כלום על ד׳ הקדמות הראשונות, ישם יתחיל פירושו בהקדמה החמשית, ובטעות נרשם שם בכי"ל ו"א הקדמה א׳; ואם אין כאן חסרון בכל כ"י, צריך להגיה בהקדמה השביעית וכנ"ל: וכבר כתבתי בהקדמה הששית.

שאין שם המזגות ועיכוב. ולא יקראוהו הפסד אבל יאמרו ההויה וג', ר"ל לא יקראוהו העדר הנמצא, כי ראובן על דרך משל במותו הפסד, כי החלקים אשר הוא מורכב מהם לא יפסדו לעולם אבל יפרדו זה מזה אחר הייתם מחוברים בראובן ובחלקים יהיו קיימים בעצמם תמיד, לכן לא יאמרו לעולם מלת הפסד, אבל יקראו הכל הויה והויות, כלומר מציאות ראובן והעדרו יקראו הויות, כי הפרוד הוא הויה והדוש מציאות כמו החבור; ולכן אמרו בהויה קבוץ ופרוד כמו ההחבר שני אנשים זה בצד זה ופרודם זה מזה איש לעברו פנו. והנועה ונוח, מבואר, וכ"ש ממה שיאמר בהקדמה השנית כי ראוי לומר תנועה על הקבוץ ועל הפרוד, וכן נוח נופל על שניהם, אבל בכאן שסמך הנועה ונוה על קבוץ ועל פרוד, וטעם נוח ופרוד שינוחו אלו החלקים בעמדם נפרדים ולא יתנועעו להתקבץ עד שימצא זה האיש ראובן.

ההקדמה השנית. השרשים גם כן יאמרו*), כתוב בספר המופת דבר זה לשונו. ואם השורש המונח היא הקדמה שיקבל אותה התלמיד מן המלמד עד שהיא מהוארת מן המלמד לא על שהוא בו דבר מבואר אצל התלמיד ואין אצלו גם כן ידיעת הלופו, אלו החכמים נקראים מדברים, וביאר המורה טעם זה פע"א כאמרו ברוב דברים(?) ועתה יקראם שרשים שפרושו מניחי שרשים מונחים כמו שבספרים תמיד שורש מונח. וכבר התבאר בספר המופת כי ענין שרשים מונחים הוא שהמלמד יניחהו לתלמיד שיאמינהו בקבלה ממנו ואין אצל התלמיד ידיעת חלוף הדבר ההוא מה שינית המלמד כן אלו המדברים היו מלמדים אלו ההקדמות לתלמידיהם בזה הדרך, אם שאלו המלמדים מכונים זה או שהם חושבים שעושים מופת אבל אינו מופת לפי דעת המורה ולכן

---

*) העתקת אבן תבון בספרינו „קדמוני המדברים היו עיקר חכמות המדברים מאמינים" והעתקת הרב המחבר מודקת יותר לפי הערבי „אל אלגליון איצא יעתקדון", וכן העתיק אבן תבון לעיל פע"א אלתי קררהא אל אלגליין אעני אל מתכלמין" אשר יסדם וישבום הפרשיים ר"ל המדברים (ומלות הלשון העתיק מלה אחת „קררהא" בנתים, יסדם וישבם); ובביאור תיבת פרשיים שגה הרב המבאר וגם האפודי שכתב שקראם כן, לפי שהם מאמינים ענינים פרדים, אלא נקראים כן בעבור חקירתם בשרשי הדת, וכן קראם הכוזרי (ה' ט"ו) „חכמי שרשי האמונה והם הנקראים אצל הקראים בעלי חכמות הדברים" כבר השיג הרב מונקטו (שם סיון י"ד) על מה שכתב הר"ש אבן תבן בביאור מלות הזרה בשרש דבר. (ועיין מונק בהערותיו לרס"ג כד נ'). וכן העיר לי החכם שמעון בייער (אשר היה לי לעזר בכל מה שהבנתי מס' המורה בלשון הערבי), שלכך קראם המורה ר"ב מקומות האלה הפרשים = אל אלגליין להורות שלא כיון רק להמדברים המחזיקים וחוקרים בשרשי אמונה הישמעאלית, אבל יש כת כאלה מחכמי הנוצרים ולאלה מדברים סתם קרא לוי. —

יקראם שרשים כמו שיקראם מדברים כי לפי מחשבתם אינם לא מדברים ולא שרשיים׃

ההקדמה החמשית היא אמרם שהעצם הפרדי וג׳ פירוש זאת ההקדמה אינה רק חלק נבחר ממה שאמר ברביעית, כאילו יאמרו בכאן, דע כי מה שהיבנו לכל עצם אין כונתינו בעצם המחובר אבל בעצם הפרדי פרט פרט כל אחד מצד עצמו׃ כי כל עצם מהם אינו בעל כמות, פירוש זה צריך להם מצד הניחם שאין המקרה במחובר אלא מצד הפרדי, וכבר קדם בה בהקדמה ראשונה, כי הכמות נמצא במחובר לא בפרדי׃ וכן אמרו בגשם המתנועע וג׳ כל זה קדם בהקדמה השלישית והשכל והחכמה, פירוש, כל אלה כהות הנפש׃ אמנם הנפש הם בה חולקים, פירוש אינם חולקים אם היא מקרה, כי כולם מסכימים [בזה], אבל חולקים אם היא בכל הגוף או בעצם פרדי מיוחד לבד או במספר מה מעצמים פרדים בארבעה והמשה על דרך משל׃ אמנם השכל ראיתים שהסכימו וג׳ פירוש הוא השכל בכח שהוא בנולד בעת לידתו הנקרא הכח המדבר׃ והמדע אצלם בלבול אם הוא מקרה וג׳ פירוש הוא בהכמה שקדם זכרה, כלומר ההשגה בפועל הנקרא הדבור הפנימי׃ וכאשר הוקשה עליהם וג׳ פירוש עתה ישוב להתהלה זאת ההקדמה החמישית, כי מה שאמר ויתחייבו משני הדברים דברים מגונים לא בארם הר״מ׃

ההקדמה הששית׃ ויברא בו איזה מקרה שירצה בבת אחת וג׳, פי׳ ברגע אחד יברא העצם ומקריו או מקרהו׃ וזהו בריאת המקרים וג׳, פי׳ כל זה שאמרו מהחלת זאת ההקדמה עד הנה׃ ואשר הביאם לזה הדעת וג׳ פי׳ עוד זה על הראשונים שאמרו זה בכלל ועם המעולה בקצת, ובכלל הנה שהסכימו כולם בריאת המקרים מאת השם תמיד בכל עצם פרדי׃ מבלתי אמצעות טבע ומבלתי דבר אחר וג׳, פי׳ שאחר שאין שם טבע פועל וגוזר דבר מחוייב, מזה שלא ישאר שום מקרה שתי עתות עד שיהיה נכון לומר על אבדו לשון העדר, ר״ל כי האבוד הנזכר אינו ראוי שיקרא העדר אחר שהמציאות לא היה רק עתה אחת וגם בעתה אחת יחידה הנה המציאות (והדבור) [וההעדר], וגם אין למציאות המקום זמן שיש לו מדה, אבל אם האמר שהמקרה עומד מדה כלומר לפחות שני עתות אז יקרא אבודו העדר, ונצטרך לומר איזה דבר העדירו אבל לא נצטרך לשאול איזה דבר האבידו אחר שלא עמד מעולם׃ אי זה דבר העדירו וג׳, פי׳, אחר שאין שם טבע גוזר דבר, לא יתאמת לפי דעתם, פי׳ דעת הנזכרים מעלה שאמרו ואם ימנע מן הבריאה וג׳׃ ואו כת אחת זולתי מניחי ההקדמה השביעית וגם יזכור או אחר זה (עיין אפודי)׃ וזה אמת על צד אחד, פי׳, או דברי הר״מ, כלומר זה אמת מצד עצמו לא מצד היותו מצורף למה שקדם לו וכמו זה כתב בהקדמה הרביעית׃ וכשירצה השם לפי דעת קצתם שיעדיר, פי׳ אלו הם בני הכת שוכר עתה שאמרו כי הפועל לא יעשה העדר, שאינם מניחים ההקדמה השביעית והפליג להמשיל על (התייחד)

[הפסד] כלל העולם. **ולפי זאת ההקדמה וג׳**, פי׳ בתחלת ההקדמה הששית. — כתב **אבן רשאר**: והרחקת מציאות הסבות הפועלות אשר נראה אותם במוחשים הוא מאמר מתעה, ואמנם שאלו הסבות אינם מסתפקות בעצמן בפעלים ההוים מהם, אבל ישלמו פעליהן בסבה מחוץ או נבדל או זולת נבדל, הוא דבר אינו ידוע בנפשו ויצטרך לחקירה גדולה; והמרחיקים הסבות הפועלות מה, יאמרו בסבות העצמיות (אולי) [אשר] לא יובן הנמצא אלא (חסר בכי״ל ובכי״מ נכתב בטעות לא) בהבנתם, כי מה־ידוע בנפש שיש לדברים מהוויות ותארים, והם המחייבים לפעלים המסוגלים לנמצא ונמצא, והם אשר בעבורם נשתנו מהוויות הדברים וגדריהם ושמותם, ואלו לא היה לנמצא ונמצא פעל מסוגל, לא היה לו טבע מסוגל, ואלו לא היה לו טבע מסוגל לא היה לו שם מסוגל, והיו כל הדברים דבר אחד. והנה השכל אינו דבר אחד יותר מידיעת הנמצאים בסבותיהם ובזה נבדל משאר הכחות המשיגים, ומי שסלק הסבות כבר סלק השכל, והידיעה בעלולים לא תהיה שלמה אלא בידיעת עלותיהם, ומסלק אלה הדברים הוא מסלק החכמה, ויתחייב שלא יהיה בכאן דבר ידוע בידיעה אמיתית אלא מדומה, ולא יהיה בכאן מופת ולא גדר, ויסתלקו הנשואים העצמיים שבהם יתחבר המופת. ולא אדע מה שרוצים לומר בשם המנהג, אם רוצים לומר מנהג הפועל, הנה מן השקר שיהיה לאלוה ית׳ מנהג, כי המנהג קנין יקנה אותו הפועל בהחזיר הדבר פעמים רבות ויהיה איתו הפעל ממנו ברוב, ואין לאל כן; ואם ירצו לומר שהוא מנהג הנמצאים, ידוע כי לא יהיה המנהג אלא לבעל נפש, ואם היה במה שאין לו נפש הוא טבע, וזה אינו רחוק, כלומר שיהיה לנמצאים טבע יתחייב הדבר אם בהכרחי אם ברוב או שיהיה לנו מנהג במשפט, כי זה המשפט אינו דבר אלא פעול השכל שיחייב אותו טבעו ובו היה השכל שכל, ולא ירחיקו הפילוסופים זה המנהג, וזו המלה כשדוקדק לא תורה על ענין אלא הוא פועל בהנחה כאמרנו מנהג פלוני שיעשה כך וכך, כלומר שהוא יעשהו ברוב, וא״כ יהיו כל הנמצאים בהנחה ולא תהיה בהנמצאים חכמה כלל, אשר בעבורה יאמר בפועל שהוא חכם וכל החכמים הסכימו שהפועל הראשון נקי מהחמר, ופעלו באלו הנמצאים באמצעות פעול לא זולתי אלו הנמצאים; ומקצתם אמרו שהוא הגלגל בלבד, ומקצתם אמרו שהוא הגלגל עם נמצא אחד נקי מחחמר יקראו אותו: נותן הצורות. — **כי אמרו שהמקרה לא יעבור וג׳**, פי׳ כמו שיפרש הנה הוא עצמו ז״ל. **התנועה האנושית**, ר״ל **תנועת היד וג׳**, פי׳ וזה אמר המעתיק מדעתו. (לא נדקו דבריו בזה, כי גם זה הוא לשון השירה: אל תרכה אל אנכלנה אעני תרכת אל יד).

ההקדמה השביעית. זאת ההקדמה לא הסכימו בה כולם כמו שקדם זכרה בהקדמת הששית, וכבר כתבתי (בהנהגת) [בהקדמה] הרביעית קצת ביאור זה, ובכלל כי זאת השביעית אחד מן המינים שהם נכנסים תחת הרביעית, והמורה אינו מסכים בו, ר״ל בזה המין, אבל מסכים בזוג לא במין כמו שאמר ברביעית: **אלא שהם אמרו וג׳**.

ההקדמה השמינית· ואף גשם כסא הכבוד לפי מה שידומה, פי' שההמון ידמה שהוא גשם מונח למעלה מהגשם השמיימי ואף למעלה מהמלאכים או בצדם מפני שכתוב (ישעיה ו' א') ראיתי את ה' יושב על כסא; ואל הרקיע רמות ככא (יחזקאל י' א') וגם כולל אמרו על מה שידומה הויות המלאכים והכסא·

ההקדמה התשיעית· נשוא על מקרה אחר, פי' כמו שנאמר אנחנו שהזמן מקרה נמצא בהנועה שהיא ג"כ מקרה, וכן הלהט במראה· לפי מה שיראו שהמקרים כלם וג', פי' זה מבואר בששית ובשמינית· ואם המקרה לא יעמוד פי' זה בששית·

ההקדמה העשירית· כבר האריך בן רשד בבטול זאת ההקדמה וכן הקדמתי (?)· כי כל שהוא מדומה הוא עובר וג' כלומר אפשרי· כמו שמנהג המלך וג', פי' הנה התבאר מזה שרצה לומר שהוא מנהג האל ית' לא ממנהג הנמצאים, וזהו מה שנרמז בהקדמת ו"ז וכתב הכם: וכת המדברים השבו כי ראיות הנמצאים על האלוה ית' אינה מצד החכמה שבהם שתחייב ההשגחה, אלא מצד ההעברה, כלומר מצד מה שיראה בכל הנמצאים שהוא עובר בשכל שיהיה כזה התאר ובהפכו, כי אם תהיה זאת ההעברה בשוה אין בכאן הכמה· ואומר בכלל, כי כמו מי שהרחק (מ"ה שהחזיק) מציאות העלולים מסודרים מהעלות בדברים המלאכותיים או שלא השינם, אין אצלו ידיעה במלאכה ולא באומן, כמ כן מי שהכחיש סדור העלולים מהעלות בזה [העולם] הכחיש במעשה והחכמה, ומי שהכחיש המעשה והחכמה (זה חסר במ"ה) הכחיש העושה החכם ית' האלוה עלוי גדול. ומה שאמרו שהאלוה ית' נותן (במ"ה הדין) המנהג באלו הסבות ושאין להם רשות בעלולים ברשותו, הוא מאמר רחוק מאד ממה שתחייב אותו ההכמה אבל הוא מבטל אותה; וביאור זה, כי אם לא היה תבנית האדם ולא מספר אצבעותיו (במ"ה מוסיף הכרחי ולא מצד העלוי באחיזה (בכ"י באחיזה) שהיא פעלה ובהקפתה בכל הדברים שתבניתם משונה ושהיא נאותה לאחוז כלי כל המלאכות, א"כ מציאות פעל היד מתבניתה ומספר חלקיה ושעורה היו בהזדמן, ואילו היה הדבר כן לא היה הפרש בין שיברא האדם ביד או כפרסה או בזולת זה ממה שיכוגל כל בעל חיים מהתבנית הנאות לפעלו· ואתה יודע כי בני אדם כולם רואים כי העשויים הגרועים הם אשר יראו בני אדם בהם שאפשר שיהיו בהפך ממה שנעשו, עד שיחשבו ברבים מן העשויים הגרועים שהתחדשו בהזדמן ורואים כי העשויים הנכבדים הם אשר יראו בהם שאי אפשר שיהיו בתכונה יותר שלימה ויותר מעולה מהתכונה שהכין בם עושם, וא"כ זו הדעת מדעת המדברים היא הפך הדת וההכמה· ומה שהביא לזאת הכת לומר זה כדי לברוח משיודו בפעל הכחות (במ"ה הסבות) שהרכיבם האלוה ית' בנמצאים שבכא כמו שהתחייב בהן הנפשות וזולתן מהסבות הפועלת, וברחו מהודות בסבות, כדי שלא יתחייב מזה שיהיה בכאן סבות פועלות זולתי האלוה ית'· ואני אומר (בכ"ל ואומרים) אין פועל בכאן לא האלוה ית' מפני שהוא בורא הסבות

והנוהן בכות פועלת הוא במאמרו ושמירתו למציאותן. ועוד כי הם פחדו שיתחייב מהודאתם בכבות הטבעיות שיהיה העולם הווה מסבות טבעיות ואלו ידעו כי הטבע עשוי ושאין דבר מורה על העושה במציאות נמצא בזה התאר בתקון היו יודעים כי האומר בהרחקת הטבע הפיל חלק גדול מהנמצאים המורים על מציאות עושה העולם והכחישו חלק גדול מנמצאי האלוה ית', [כי] מי שהכחיש סוג מהנבראים הנמצאים הכחיש פועל מפעלי הבורא ית', ויקרב זה ממי שיכחיש תאר מתאריו, וכל זה מבואר במקומו במופת. — והנה מהפוך זאת ההקדמה דבר עוד המורה פכ"ה משלישי. לא בנושא כדברי קצתם, זה נזכר בהקדמה הששית על העולם בכללו. מן הנמנעות בלתי מצוייר בשום פנים, פי' ציור דמיוני פירש אבן תבון במלותיו, כי מצוייר ענינו פעל הכח המדבר השכלי כמו שדמיון בפעל כח המדמה ע"כ; וזה נופל על נכון בכאן בבא אחר זה לא [אצל השכל]. והפילוסופים בארו המדמה והמצייר בדקדוק, ואמרו כי המדמה אינו כח המצייר, כי הכח המצייר אין בו אלא הצורה הצודקת, ויובן מדבריהם כי הדעת המשותף היא הנקרא התכליתית מן החוש (בכי"מ מן החוש המשותף) הממשש לכח הדמיון עד שהוא כמו תחלת הכח הדמיוני, וזה כי הקבול והשמירה הם שני ענינים, כי (המים יש להם) [המוח יש לו] כח לקבל הפתיחה ואין לו כח לשמרו ולכן החוש המשותף בכללו, ר"ל המקום המוקדם מהמצח יש לו כח לקבל המוחשים כלם, ר"ל שחדרו המוקדם מגיע ונוגע בראש חדר המדמה ולזה יקרא משותף (מן התיבה ר"ל חסר בכי"מ) וכופו ישמרם וינצרם ויש לזה (הסוף) [החוש] לפי שהוא נוגע בראש המדמה קצתי ציור ודעת ויקרא משותף בעבור היותו מן החוש המשותף. וזאת ההקדמה, ר"ל העשירית. אלא בתשע הקדמות וג' ומכללם ההקדמה הי"ב ואם עדיין לא בארה די, כי כתב בסדור (בכי"ל בקיצור) הראשון רק שמנה ההקדמות, ונראה כי הרביעית או השביעית או העולה משתיהן מובן שהוא צריך אליהם. בדמיונו לא יצוירהם כלל, ר"ל ציור דמיוני. המנע דמיונם, נס"ח דיקא דמותם: כלומר מקור בלשון פועל. ולא יצוייר, כי זה ענינו בשכל. ושני הקוים ההם האחד מהן ישר והאחד מעוקם, זה התבאר במה שאמרו חכמי ההשבורת, נרצא שנוצא שני קוים יהיה ביניהם בהחלת יציאתם מרחק מה, וכל מה שירחקו יחסר אותו המרחק ויקרב האחד (מן) להאחד, ואי אפשר הפגשתם לעולם ואע"פ שיצאו לאין תכלה ויהיה הקו האחד ישר והשני מעוקם ותהיה הוצאתו לזה הקו המעוקם במכרוט (כה"ג במ"ה, ובכ"י כייבאריו) העגול אשר הגיד אותו אקלידוס (בכ"י אל בלי אנוס) בתחלת מאמר י"א. וידוע כי לא נוכל לצייר זה על אמיתתו אלא מי שהתעסק במלאכת התשבורת וידע התבנית הנקרא מכרוט עגול (בכ"י מגרוט עגול) וידע כמו כן התבניה המרבע שעמם התבאר כי הקו המעוקם כל מה שירחק יקרב. ואמר מפרש כי האומר זה ביאר אותו באותו התבנית בלבד, ואם יהיה התבנית לאין תכלה יארכו הקוים כמו כן לאין תכלה ולא יפגשו זה בזה לעולם, והנה נבון במלאכת ההשבורת שיניח

קו לאין תכלה, כי טבע אלה הדברים יחייב זה. עוד אמר חכם: ומה שזכר מהארבע הבניות (במ"ה והמרבע) שהקדים לזה התבנית אין ספק בהם, אמנם מה שסדר לעשות זה על שטח המברוט העגול (נכ"י המגרוטו והעגל) הוא ראוי· — ולזה הוצרכו להשע הקדמות וג' שב אל הרחוק, ר"ל אל התחלת זאת ההקדמה העשירית עם היותם הורים בקצת דמיון שהוא כזב. והתבונן אתה המעיין וג' בכאן הערה על חדוש העולם וקדמותו· ונרצה שנמשיך ענינים יבאר לנו וג', די בזה עדות כי לשון ציור פעם יונח על הדמיון· דברים תשמעם במקומו, בדרך החמישי מפרק ע"ד סוף החלק ופט"ו וכ"ה משני·

ההקדמה הי"א· היא אמרם שמציאות מה שאין תכלית לו שקר· אמר החכם: ויש ספק קרה אחר ארסטו והוא כי אילו היה בכאן תנועות לא סרו במה שעבר לא ימלט זה מאחד משני פנים, אם שיהיו התנועות כולן נמצאות יחד, ואז יהיה מה שאין לו תכלה נמצא בפעל וזה נמנע, או שלא יהיו נמצאות יחד ואע"פ (נכ"י ולא) שתהיה תנועה אחר התנועה, ואם הדבר כן מהחיוב שלא המצא התנועה הרמוז אליה בזו העת (במ"ה הלעת) אלא אחר תנועות אין להם תכלה ומה שאין לו תכלה אין לו ראשון, ואם לא ימצא הראשון לא ימצא האחרון? והרוץ זה הוא קל מהשרשים שבארנו, והיא כי תנועת ההעתקה העגולה היא תנועה אחת ומדובקת לא תנועות רבות בפעל כמו שחושבים, וכבר התבאר זה מטה שנאמר בתנאי התנועה האחת, אבל התנועות הרבות שהן זו אחר זו אמנם יהיו נמנע בהם מציאות מה שאין לו תכלה משני צדדים האחד שיהיו כולן נמצאות בפעל, והשני שיהיה המוקדם סבה למאוחר, אבל הנחת תנועות שתהיה להם תכלה חוזרת חלילה, פעמים אין תכלה להם על מונה אחד קבוע אינו משתנה, או מינחים קבועים שתהיה תכלית למספרם, כל זה לא יתחייב מהנחת שקר, אבל הנמנע (נכ"י היוצא) מאלו שימצאו שתי תנועות במספר יחד ובמינה אחד במספר כי העדר התנועה הקודמות תנאי במציאות המאוחרת, וא"כ העדר הקודמות סבה במציאות המאוחרות וכשלא תמצא הסבה הראשונה לא תמצא האחרונה, כי זה תורה מתחייב אילו היה העדר התנועה הקודם במינה סבה בעצם המציאות האחרונה, אבל ההעדר סבות להווה במקרה, והסבות שהן סבות במקרה אינו נמנע בהן מציאות מה שאין לו תכלה, וכמו יותר מה שהתפתן סבה (במ"ה נכ"ת) המוליד והזרע והצמח, כי האב הקרוב אינו סבה לנגדו אלא במקרה וכמו כן הזרע אינו סבה לפרי כי אם במקרה· ועוד יתבאר כי המניע הראשון בהויות ב"ח והצמח והמוריע זרע אינו הסבבת זרע וזרע הצמח, אלא הם כרים ומניע הראשון ואינו נמנע שיניע מניע אחד נצחי בכלים אין תכלה להם ומתנועעים ואין תכלה להם· והנה זהו תרוץ מה שיזכור עוד בדרך שלישי· כבא זה אחר סור זה, זה הלשון כמו התחלת הרעת המשיחה, כי פעם ענינו לטוב ופעם לרע· ואלו הארבע החלקים וג' הארבעה שסדר מאמרו. אמנם הסדרים, והם מציאות בפעל שיעור ומספר אין תכלה לו,

וכן מציאות שיעור ומספר אין תכלית לו בכח ובמקרה, ובזה שנים אמת ושנים שקר, וזה כי השנים שהם בפעל הוא שקר והשנים האחרונים שהם בכח הוא אמת·

ההקדמה הי"ב· ויהיה מענה זה כלו שזה דבר יבצר וג', יזכור בזה שני הצדדים שזכר בתחלת זאת ההקדמה, וזה כמו שנאמר שהתכלית שני מינים· (?)

פרק ע"ד· זה הפרק אכלול לך בו וג', גם בזה הפרק יודיע חיוב מציאות האל המחדש העולם·

דרך הרביעי· אמרו העולם כולו מורכב וג" זה נמשך אחר הששית והשמיניה, אולי העצם בלתי מחודש זה דעת אריסטו, א"כ יתחייב שיהיו מחודשים אין תכלית להם, אף לדעת [אריסטו] היו המקרים מחודשים ללא תכליה· על (סגוי) [בלתי] מתחדש בכבוב וג' פי' הוורים הלילה כמו שזכר פע"ב. והקדמה השלישית, לפי זה המספר והיא היתה השמינית·

דרך חמישי· כתב אריסטו: המניע הראשון הוא ההכרחי המציאות במוחלט, וענין הכרחי, שאי אפשר שימצא בזולתי הענין אשר הוא בו מהשלמות הגמור שהוא בתכלית, וא"כ השמים וטבע הכל קשורים בזו ההתחלה, כלומר שההכרח ימצא להם מצד זו ההתחלה לא מצדם בעצמם· וכתב חכם: והנמצא או שיתלה מציאותו בזולתו מצד שיתחייב מהעדר הזולת העדרו, או שלא יתלה, ואם נתלה נקרא אותו אפשרי, ואם לא נתלה נקרא אותו מחוייב בעצמו· וכתב חכם: וכת מהמדברים אמרו כי הדרך בהצדקת מציאות האלוה ית', כי העולם וכל מה שבו עובר, כלומר שאפשר שיהיה בהפך מה שהוא עליו· וכבר נמצא בן סינא (נכנע) [נפנה] לזאת ההקדמה בצד מה, כי הוא יראה כי כל נמצא מלבד הפעל הראשון כשיבהן בנפשו הוא אפשרי עובר, והעוברים שני מינים, מין הוא עובר בבחינת פעלו, ומין הוא מחוייב בבחינת פועלו ואפשרי בבחינת עצמו, ושהמחוייב בכל הצדדים הוא הפועל הראשון; וזה מאמר בתכלית הנפילה, מפני כי האפשרי בעצמו אי אפשר שישוב הכרחי מצד פועלו, אלא אילו נהפך טבע האפשרי לטבע ההכרחי, ואם אמרו שהוא רצה באמרו אפשרי בבחינת עצמו, כי כשידומה פועלו מסתלק, מסתלק הוא, אמרנו זה הסלוק הוא נמנע, כי הוא מתחייב מדבר נמנע והוא סלוק הסבה הפועלה· ומצאנו אלכסנדר כמו כן אמר, כי הגלגל אפשרי בעצמו והכרחי מצד זולתו, גם נמצא זה הענין בדברי אריסטו·

דרך ששי· נמצא עם השתווה, פי' אפשר בשווי התאחדות הקודם, בדרך החמשי· והעדרו מחשבי, פי' זה כמו מצוייר שזכר בהקדמה העשירית· שדמותנו העדרו כדמותנו כל נמנע, פי' כמו מה שקדם בהקדמה העשירית ואמרו: וכן התבארו במופת המנע מה שיתחייבהו הדמיון·

דרך שביעי· אמר אריסטו במאמר ראשון מספר הנפש:

והציור בשכל יפסד כשיפסד בפנים הגוף דבר אחד, אבל השכל לנפשו המצייר לא יפסד, אבל הזכרון והאהבה והשנאה אינם פועל לשכל שלא יפסד אלא לדבר אשר לו אלה הפעלים, וא"כ כשיפסד [הכח] אשר בו יהיה הזכרון והאהבה והשנאה לא נזכר ולא נאהב ולא נשנא, כי זה הפעל לא יהיה לאותו שהוא זולתי נפסד, אלא במשתתף שאבד. ואמר חכם כי רצה באמרו „הדבר שיפסיד מבפנים הגוף", הצורות הדמיונות, ורצה באמרו „שנזכר ונאהב ונשנא", השכל המעשיי שהוא מצד הדמוי ועם הדמוי (במ"כ הרלוי), ואמרו זה יורה כי השכל, אשר יפשט הצורות המושכלות מהענינים הדמיונים בלתי הווה ובלתי נפסד ושפעלו הווה נפסד בהפסדו המונח שיפעל בו. ואמר עוד ודעת אלכסנדר המפרש כי לא ישאר אלא השכל הנאצל באחרונה הנקרא בערבי מסתפאד, אבל השכל אשר בקנין, כלומר בפעל והשכל החמרי אצלו שניהם נפסדים, וע"כ אמר כי השכל שאמר ארסטו בס' הנפש שהוא נשאר, רצה השכל הנאצל, ואין זו דעת שאר המפרשים, אלא רוב המפרשים אומרים כי השכל החמרי נשאר, והשכל הפועל הוא כצורה בשכל החמרי בדמות המורכב מחומר וצורה ושהוא היוצר המושכלות מצד ויקבל אותם מצד, כלומר שהוא עושה אותם מצד שהוא צורה ויקבלם מצד השכל החמרי, ואנחנו כבר בארנו כי השכל החמרי הווה נפסד וביארנו כי זה דעת אריסטו ושהשכל אשר בקנין בו חלק הוה נפסד והוא פעלו, ובו חלק נשאר, והוא עצמו, כי הוא נכנס עליו מחוץ. — כמו שבאר אבובכר, כתב זה החכם: ואם יש בכאן שכל אחד במספר א"כ האנשים אשר להם כמו זה השכל כולם אחד במספר, כמו אילו תהלת האבן השואבת ברזל בשעה ותגיע הברזל ואחר כך תהלת אותה האבן בגופים אחרים, והיו אותם הגופים המניעים כלם אחד במספר, כמי כן זה, אלא שאי אפשר בגופים שיהיה אחד מהם בגופים אחרים יחד בעת אחת כמו שאפשר (בכי"ל א"א) זה במושכלות. ואמר עוד: והנחות נפשית בזולת החומר רבות במספר אינו ידוע מדברי הפילוסופים. כי סבת הרבוי המספרי הוא החומר אצלם, וסבת ההסכמה הרבוי במספר היא הצורה, אבל שימצאו דברים רבים במספר. ואחרים (בכ"י ניספר) בצורה בזולת חמר, הוא דבר שאינו מושכל, כי לא יפרד איש מאיש אלא מצד החמר. — אם היתה כוונתו לחייב הספק, ר"ל חידוש העולם. ומי שנהלץ, מטעם נהלין הושים (במדבר ל"ב י"ח). באלו הדרכים הדברים, פי' נהוגים לפי דרך המדברים, לא שיהיה מאמרינו מופת דברי. וזאת ההקדמה, האחת עשרה. בקיים חדוש העולם, וזהו אחת מן הארבע בקשות. יתחייב בהכרת שיש לו פועל וג', וזהו אחת מן הבקשות הארבע, והוא מציאות השם, ולכן בזה הפרק נתבארו שתי הבקשות.

פרק עה. אני אבאר לך — שזה אשר הורה המציאות וג', שזה הדבר כמו שקדם שהוא האלוה, וכן קדם בסוף הפרק שלפני

ודי כי המציאות, ר"ל מציאות כלל העולם הורה עליו ית' שהוא פועל וממציאו·

הדרך הראשון· שיהיה העצם אשר לא ימלט, פי' כמו שהונח לפנים ברביעית, ולכן אמרו אשר לא ימלט מורכב הרכבת הגדה כאלו אמר אשר הונח שלא ימלט כמו שיאמר אחר כן וכל גשם וג'· והנה באמרו עוד וזה המין מן הראיה וג' לא ירמוז על הרביעית רק השביעית, ודי בזה עד כי שתי אלה באחת· (?) ויתחייב מזה שלא וג', פי' אם שלא כי זה באור אם ערום משניהם יחד· או יהיה זה הגשם חם וקר וג', זה פי' או יתקבצו וג'; ואלו לא ידקדקו שילית שני הקצוות או חיובם יורה על האמצעי. ויתחייב שלא ינוח, פי' אם שלא וג'· או יהיה נע נח יחד, פי' אין בכאן מקום לראשונה רק כי לפי זאת חמר העליון והצפל אחד מה שאין כן ידעת הפילוסופים; ואמנם הביאור השישית והשביעית בכאן מבואר, עם שיצורף הרביעית אל השביעית שהם כמו אחת, ולכן לא שב בכאן לרמוז על הרביעית, אם זכרה בפי' (לפי זה) בזה הפרק בעצמו· שאילו יאמר האומר וג', פי' לא הביאם לזה המין מן הראיה רק מצד הניחם אלו השלש הקדמות, כי אם לא נרצה לקיימם לא יהיה זה ראיה כלל, כי נוכל לומר ששם שני אלהות, האחד מנהיג החומר ההחון והאחד העליון. בלתי הומר העליון, ר"ל נושאי הגלגלים וג', אמר זה, כי בדקדוק אין ראוי לומר על הגלגלים חומר· וכאשר שערו בהלשת וג', פי' קרא הולשה כל זמן שלא יתחייב הדבר רק אצל המודים בהקדמותיהם· אע"פ שהביאם אליו מביא סרו אל דרך אחר, ר"ל דרך השני שיבא אחר זה שהוא דרך ההשתנות שקדם זכרו·

הדרך השני· ולא ימצא לאחר וג', וזה אין ראוי לומר באלוה, אבל איך זה בלתי ראוי וגם לדעת הפילוסופים, לא התבאר בכאן עד החלק השני, וכוונת הר"מ לומר שהם לא יתיחדו (בכי"ל יתחייבו)· כשאזכור דעות הפילוסופים וג', סוף פ"א משני באמרו: והנה ג"כ דרך משפטי על הרחקות הגשמות והעמיד האחדות וג'. וכוונת הר"מ לומר שזאת הראיה טובה אצלנו, אבל אצ"ם יש בה חלשה כי הם מאמינים בהארים כמו שקדם לפנים ולפי זאת האמונה אין זה מונע מהיות שני אלהות; א"כ לא הרויחו הם בזה הדרך דבר·

הדרך השלישי· והוא שקצתם והם קדמוניהם וג', זה לא כתוב הר"מ בכל מה שעבר מן החלק הזה, כי לא היה צריך לו· ולפי אלה ההקדמות אשר בארנום וג', צ"ע בערבי*), ואולי לפי (זה נראה לי פירוש) אלה ההקדמות רומז על מה שזכר עתה (בכי"ל על מה שעבר), כי הם רבות ואם כלם נמשכות לענין אחד, ר"ל מה שאמר יאמינו וג', והנה המאמינים האלה יחייבו מזה המנע שני אלוהות, כי אם היה רצון האלוה ענין בעצמו ית' היה אפשר המצא שני אלוהות והיה כל אחד משניהם בעל רצון שהוא בעצם שלו אין רצון האחד כרצון האחר, ולכן היו שם שני עצמים נבדלים כראובן ושמעון על דרך משל,

שכל אחד מהם רצון מיוחד בעצמו, ולכן רצון ראובן מחייב לו דין בפני עצמו והיא עצם מיוחד בפני עצמו וכן שמעון, ולכן היו כן שני אלהות אם היה הרצון מונח באלוה על זה הדרך; אבל אם נניח שהרצון אינו על זה הדרך באלוה, אבל רצונו ית׳ אינו דבר בעצמו אבל חוצה לו, וגם לא בשום נושא, וזה מחוייב אם שאין שם רק אלוה אחד או שנים מה העלה המחייבה היותם שנים (?), ואחר שהרצון הוא מחוץ ואף אינו בשום נושא, אי אפשר שיהיו שנים אלוהות, כי לא תהיה לאלו השנים עלה אחת מחייבת שתי דינין לשני עצמים וזהו כמו שהודעתיך בדרך שביעי בפ׳ ע״ד·

פרק עו· בהרחקות הגשמות· אמנם מי שהרחיק וג׳ זה דברי הר״מ· שאין גשם האור הנברא הוא השכינה וג׳, פי׳ זה ענין נמצא חוץ לנפש ומושג בחוש כמו שהתבאר לפנים וישוב תכף לבאר. וכל צורה יתכן וג׳ פי׳ שנניח האל בשיעור אחד ותבנית אחת· [צריך אל מיחד], פי׳ אל אלוה אחר, וכן אל לא תכלית·

נשלם החלק הראשון תהלה לאל ראשון ואחרון בלי ראשית ותכלה·

חלק שני·

ההקדמות הצריך אליהם וג׳· זה החלק השני נחלק לשלשה חלקים בשלשה כונות, כי מכאן ועד תחלת פ״ב מבאר השלשה דרושים הראשיים, והם שהאל נמצא ושאינו גוף ולא כח הגוף ושהוא אחד, עם שיבאר לענין הגשמים השמימיים והמלאכים עם שכל מה שיניחו הפילוסופים ויניחו ספרי הקדש. ומפי״ב עד פל״ב יבאר ענין מחוקת הקדמות והחדוש וקצת פירש מעשה בראשית, ומפל״ג עד סוף החלק ענין נבואה·

ההקדמה הג״· שמציאות עלות ועלולים אין תכלית למספרם שקר. אמר אריסטו: ומן המבואר שיש לדברים ההווים עלות, ושהתהוות הדברים הנמצאים אי אפשר שילכו לאין תכלה, והמשימים עלות התכליתיות אין תכלה להם יבטלו טבע מציאות הדברים והם לא ירגישו, מפני כי מהמבואר בנפשו שאי אפשר שיעשה האדם פעל מהפעלים איזה פעל שיהיה והוא לא יכוין בו תכלית, וכשיהיה זה בדברים הבחיריים כ״ש בטבעיים; ועוד כי יתחייב לפי זה המאמר שיבטל טבע השכל מפני כי השכל ישכול הדברים ותכליותיהם, כי ידיעת התכלית הוא תכלית פועל השכל, וכשלא ידע תכלית הדבר לא ידע הדבר, מפני שהתכלית הוא הדבר המכון במציאות אותו הדבר שהוא לו תכלית.

הרביעית היא שהשנוי ימצא וג׳, [ועל זה השנוי כאנה תאמר

התנועה בפרט], (בכ"י פאריס, פירס, זה בתכלית הדיוק אבל כבר נהגו לומר על הכל תנועה) גם נהגו לומר התנועה בכלל·

החמישית· היא שכל תנועה שנוי, והוא הדין שכל שינוי הוא תנועה כי שני אלו נרדפים, ואם לפעמים ניחד שם תנועה למקומית (על סתוף) מין שתוף הנאמר בכלל ויחיד·

הששית· כי התנועות מהם בעצם וג', בזה לא ידבר רק על התנועה במקום· ואשר במקרה וג', מענין מה שבמקרה, וכבר נאמר שמה שהוא בכונה שנית הוא מעין מה שבמקרה בפנים מה כי גם בזה יכנס תנועות הנפש בהתנועע הגוף· ואשר בחלק וג', זה החלק אינו כמו השחרות וחביריו, כי זה חלק ואבר מן הגשם כי כן הדין באמרינו שאצבע האדם התנועע כשהוא מתנועע· (עיין במ"ה ד"ה ואמר בן סינא.

השביעית· היא שכל משתנה מתחלק, פי' כי משתנה ומתנועע הם מתהפכים כשיקח לנו מתנועע בסתם, אחר שקדם כי התנועה סוג, ולכן כמו שאמר וכל מה שלא יתחלק לא יתנועע, כן נאמר כל מה שלא יתחלק לא ישתנה· ואמנם אלו השלילות מבוארת מן המחייבות מצד דין ההקש התנאי המתדבק, שידע כי בהשתנות נגוד הנמשך יולד נגוד הקודם· אולם אמרו והוא גשם בהכרח, אם שירמוז בזה אל מתנועע או אל מתחלק או אל שניהם, ולא ידקדק בזאת ההקדמה על מה שיזכור עוד בהקדמות י' וי"א מן הכחות אשר בגשם במראה ובנפש, כי אלו מתנועעים במקרה והוא מתכוין בזה למתנועעו בעצמותם· ואולם אמרו מתחלק, פי' לשעורים מה והוא הכרחי בכח כמו שהוא הענין בכל בעל שיעור, אבל יש להזהר מזה הכח שזה לא יצא לפועל לעולם בגשם השמימי, ולזה לא יתאמת אמרנו [האפשרות], והאפשר במין אי אפשר שלא יצא לפועל, ולכן הכוונה בכאן, ר"ל על הגשם השמימי (פי' שמתנועע ובלתי מתחלק) שיחלק לשיעורים רבים מאד מצד ציורנו אחר שהוא מכלל הגשמיים אבל לא יאמר עליו אפשר שיחלק, ונראה לי שמצד זה אמר אבובכר שיש הבדל בין הכח והאפשרות (עיין להלן הקדמת כ"ג).

השמינית· כי כל מתנועע במקרה ינוח וג', מענין מה שבמקרה שבארנו בהקדמת ו', ועוד יתבאר פ"א כי הנפש כאשר היא

---

*)(עייך לעיל 84 „הדרך השלישי וג' נ"ע בערבי") יש כאן ב' נוסחאות בדברי המורה בערבי. הנוסחא הא' (Cod. O) „ובחסב הזה אל מקדמאת תלתי בינהא בל תגירהא" היא כפי העתקת א"ת „ההקדמות", אכן הנוסח' הב' (Cod. R) היא אל מקדמה, ויעותק „ולפי זאת ההקדמה", והנוסחא הזאת היתה לפני המחבר לכן כתב על העתקת א"ת „נ"ע בערבי" „וכזאת הנוסחא האחרונה היא המאושרה וכוונת המורה אל ההקדמה שזכר עתה·

מתנועעת לעלות מן הבית לעליה הנה היא מתנועעת במקרה, ואם היא מצד עצמה עצם ואפי' אם ישא איש על כתפיו איש אחר או זבוב ויעלה מן הבית לעליה יאמר שהאיש ההוא או הזבוב ההוא עלה מן הבית לעליה.

התשיעית. כי כל גשם שיניע גשם וג'. כבר כתבו החכמים קושיא על זה מן האבן המושכת הברזל, כי האבן לא התנועע ויניע הברזל? וההירו זה, כי האבן לא תתואר במניע כדרך שתהיה [במניע על צד הפעל] אבל תקרא מניע מצד שהוא תכליה, וכן (בחץ ובאבן את האדם מניעה) [בהניעה האדם את החץ והאבן] בהשלכה עשו התארים, ואין זה מקומם. כי אריסטו כתב הכל בספר.

הי"א. ושאר הכחות המתפשטות, כמו החום הגחלת והדומה לזה. וכן קצת המעמידות לגוף וג', כי זה המין שקדם זכרו בהקדמה שלפני זאת באמרו: שתהיה עמידת הגשם בו וג' והכונה בזה כאילו [אמר] ואמנם קצת וג'.

הי"ב. כי כל כח שימצא מתפשט וג' אין זה בכח שאינו מתחלק בהחלק הגוף כמו שקדם אמרו בהקדמה שלפני זאת בנפש והשכל, וזה כי שכל האדם כח בגופו וגופו בעל תכלית, אבל שכלו לא יחוייב שיהיה ב"ת אבל יעלה וישיג נמצאים שהם למעלה מן הגלגל העליון עד אין תכלית, אם לא מצד שנאמר כי לשכל האנושי גבול יעמוד אצלו; ואיך שיהיה לא כיון זה בכאן,[1]) והעד מה שיעשה עוד המורה בפ"א כמו שנכתוב שם.

הי"ד. תקדם לו קריבת וג' זהו תנועת ההעתקה.

הט"ו. לא תמצא תנועה כי אם בזמן וג', והעד גדרו (מפורש באפדי).

הי"ו. לא יושכל בו מנין. כי המנין והמספר הם ממאמר הכמה ואין כמית רק לגוף.

הי"ז. ישאר וג' כמו שהיה אלא שלא יתנועע, התנועה המקומית הרצונית לו, אבל יתנועע התנועה הטבעית, ר"ל ההפסד והשנוי שיעשה לשוב ליסודותיו.

הי"ט. כי כל מה שלמציאותו סבה וג', הנה המורה לא ראה ספרי בן רשד[2]) ואם היו בזמן אחד אך זה במצרים וזה באנדלוס

---

[1]) ולא דבר בכאן אלא בכח גופני אבל כח השכלי והנפש היא כח המעמיד לגוף ואינו מעורב עמו ואינו בכלל דבר המתפשט.

[2]) כן כתב גם לעיל פ' כ"ז וכן בס' מנורת כסף, וז"ל שם, „ואם אבן רשד במאמר הד' ממה שאחר הטבע יאמר כי השכל המניע גלגל הירח הוא השכל הפועל, הנה אבונצר וטלמיאוס לא אמרו כן, והמורה לא ראה ספרי אבן רשד כי היו בזמן אחד ואב"ר היה במערב והמורה במזרח, לכן נמשך על דעת אב"ס ואבונצר וזולתם הקודמים לאב"ר". והנה אף שהמורה הזכיר

(ובכ"מ לא ראה דברי בן רשד כי היו בזמן אחד זה במצרים וג') ומה שיזכור המורה היא מאבן סינא. והנה בזאת ההקדמה שהניח אותה אב"ם יטעון אבן רש"ד, ויראה לי שאותן הטענות אינם כלום, כי הגלגלים והשכלים אף ידעת הדמיות יצטרך לומר כי למציאותם סבה, כלומר סבה ממציאה ומחייבת מציאותם והיותם, כמו שנאמר באור היום שהשמש מחייבתו מציאותו וסבת למציאותו ואין אחד מהם בלעדי האחר, וזהו ענין כל קודם בסבה, והפריג אב"ם כי אע"פ שאלו העלולים הם מצד זה מחוייבי המציאות הנה ראוי יומר עליהם שהם אפשרי המציאות מצד שנשכיל ונצייר בחינת עצמם שיש להם סבה מחייבת מציאותם. ועוד לזה הקדמת כ' וכ"א.

הכ"ג. ויש בעצמו אפשרות אחת וג', זכר כח ואפשרות, כי אבובכר שם הבדל ביניהם בענין דק מאוד בתחילת פירושו לספר השמע ואנחנו כתבנו מה שיראה לנו בזה בהקדמה השביעית. ואמנם אמרו בכאן יתכן בעת אחת וג', הכונה בו שזה מחוייב כי לא יאמר אפשר על הדבר הנמצא בפועל אבל על הנמצא בכח ואפשר כמו שהמשיל המורה במלות הגיון (שער י"א) בחתיכת הברזל יתסיף.

הכ"ה. וזאת היא ההקדמה הגדולה המביאה לחקור על מציאות המניע. יש מכת אריסטו שאמר שזה חלש, כי טמבטיאוס אמר: ונבקש ונחקור אם אפשר שיהיה עצם לא יבלתו הזמן ולא יקבל השנוים אלא ישאר עצמו לנצח וכבר אמרנו פעמים רבות שאי אפשר יהביא על זאת ההתהוה מופת; והעלה הראשונה שהיא ההתחלה הראשונה אי אפשר שימצא לה עלה קודמה ולא התהוה, אלא שאולי שנגיע יתפצינו מזה הצד, והוא, כי מאחר שנחשב בהתחלה הראשונה לכל הנמצאים שיש בו שני ענינים, האחד שהוא נצחי והשני שאינו מהנועע צריך שנחקור לכל אחד מאלו השנים הענינים. ואין תמה שיהיה בהנמצאים עצם נצחי מאחר שנמצא דברים הם מטבע המקרים נצחיים לא יפסדו, כי התנועה אינה מטבע מופשט קיים בנפשה, אבל היא לגוף והזמן נמשך להנועה. ואח"כ ביאר נצחות הזמן והתנועה.

משכיות כסף.

יעויין. על זה במאמר הרביעי ממה שאחר הטבע כל פרק א' וב' וכן פרקים אחרים רבים.

ההקדמות הצריך אליהם. זה פתיחת החלק הזה.

ספרי אב"ר לשבח באגרותיו לר"ש אבן תבון ולר' יוסף בן עקנין ופאר הדור נד כ"ח; יעיין דברי החכם מונק בהערותיו על ר' יוסף בן עקנין נד ל"א), קריב לאמת שנת ראה או בזמן שחיבר המורה ביאורי אב"ר מפני שלא הזכירו אפילו פעם אחת ולא הביא דבר אחד ממנו.

הי״ח· כי כל מה שיצא — והבן זה; זה נאמר מצד הנגלה במעשה בראשית גם מצד הנסתר וכן מצד מה שקדם לנו בשתוף שם חי (פמ״ג) והנה דבר מזה פ״י משלישי·

פרק א· בזה הפרק עוזר מכל הכ״ו הקדמות אחת מהנה לא נעדרה· יתחייב לפי ההקדמה וג׳· אמר טמסטיאוס: ידוע שורת המופת הלוש, כלומר לבאר ולאמת המניע מן המתנועע היא מופת מציאות לבד ואינו מופת חוק אלא מופת כבה, והנה אי אפשר לנו לאמת מציאות האלוה שהוא המניע הראשון במופת מוחלט כי אין לו עלות, וכן אמרו אבונצר ובן רשד בספריהם באלהות· חוץ ממנו הוא שקר כמו שאגיד וג׳, כי לאמת זה אין אנו צריכים להניח הקדמות, כי די לנו בזה ההקדמות ט׳ ו״כ כמו שיזכור בכאן· ולא יניע אל לא תכלית כמו שהנחנו בהקדמה כ״ו, שהנהנו שם שכן היה ויהיה לעולם כמו שקדם, כי זאת הקדמה הלקח מקבלת מאריסטו· והוא שיהיה מניע הגלגל כח בו וג׳ ולא נעזר אל אלו הפנים הרביעים מה שנעזר על הפנים השלישים מהקדמות י״א וי״ב, וזה מצד מה שכתבנו שם, כי יתכן לומר שנפש האדם ושכלו יהיה כחם לאין תכלית· ואם היתה תנועה נצחית וג׳, הנה חייב היותו גוף כבר התבאר אע״פ שאין הנועתו נצחית, אבל חיוב היותו לא כח בגוף לא יתאמת אלא כשנניח הנועתו נצחית, אבל גם זאת ההנחה מחייבת היותו לא גוף בכל שכן. ולזה לא יקבל החלוקה ולא שנוי כמו שנזכיר בהקדמה השביעית, צ״ע כי לא נזכר שם זאת הגזירה אבל הפוכה, ר״ל שלא נזכר שם שמה שלא יתנועע אינו מתחלק, אבל כתוב שם שמה שלא יתחלק לא יתנועע. לכן על כל פנים אע״פ שלא זכר שם זה, כוונתו היא זאת שהמתנועע והמתחלק הם שני דברים מתהפכים (בזה״א שולל כולל, ושולל כולל מתהפך· אפידי·) וכן יאמר עוד בסוף העיון השני: ומאשר אי אפשר בו תנועה הוא בלתי מתחלק· ואלו הם השלש שאלות וג׳, מציאות מניע ראשון, ושהוא לא גשם ולא כח בגשם, ושהוא אחד.

עיון שני להם הקדים אריסטו, זהו באות הלמד, ושם יתבאר מה שיסופק בזה. והעיקר בזה אמרו מורכב, כיוני הרכבה טבעית מוגות, רק שזכר הסכנגבין למשל מפורסם· כמו שהתבאר במופת הקודם, במה שאמר: ולזה לא יקבל החלוקה; וכבר התבאר שאינו נופל החה הזמן ג״כ להמנע התנועה וג׳· והחלק השני הוא שקר ג״כ וג׳, צ״ע גדול במקומו בכל מה שאמר בכל זה החלק הנזכר בכמה פסקים שיזכור בכאן, כמו שנראה שיהיה שם נמצא אחד וג׳, זה מתחייב שישאר מן החלוקה הכרחית, ר״ל מה שאמר: או יהיה קצתם הוה נפסד וקצתם בלתי הוה ולא נפסד, אבל הוא המחוייב המציאות וג׳, זה אינו מתחייב מן החלוקה שכבר קדם, וכל זה מתחייב מצד אמונת הקדמות, והוא ז״ל לא רצה לגלות זה מפני מה שיאמר דרך התבודדה בפ״כ כמו שביארנו פ״נ· אם יש דבר נמצא כן כמו שיאמר

אריסטו וג׳, פי׳ הגשם השמיימי ותנועתו, אבל זה אינו מן החלוקה שיעשה בתחלה זה הענין השלישי, אבל בדברים אח״ים סדרם אחר כן ולזה יתחייב שלא יהיה גוף ולא כח בגוף וג׳, זה אינו מתחייב מן החלוקה שעשה בתחלת זה העיון השלישי אבל מדברים אחרים.

עיון רביעי פילוסופי וג׳, כתב אבונצר בס׳ התחלות נמצאות על השם ית׳: ואי אפשר שיהיה המציאות ההוא אשר לו ליותר מאחד, כי כל שמציאותו זה המציאות אי אפשר שיהיה בינו ובין אחר שיש לו ג״כ זה המציאות בעינו הבדל כלל, כי אם היה ביניהם הבדל, היה מה שיובדלו בו דבר אחר זולת מה שנשתתפו בו, ויהיה הדבר אשר נבדל בו כל אחד משניהם חלק ממה (שניהם) [משניהם] בו, ויהיה מציאות כל אחד משניהם מתחלק במאמר ויהיה כל חלק מחלקיו סבה לעמידת עצמותו ולא יהיה ראשון אבל יהיה שם נמצא יותר קודם ממנו בו עמידתו, וזה שקר, כי הוא ראשון. ומה שאין הבדל ביניהם אי אפשר שיהיו רבים לא שנים ולא יותר; וגם כן אם היה אפשר שיהיה דבר זולתו שלו המציאות הזה בעינו יהיה אפשר שיהיה מציאותו חוץ ממציאותו, ולזה אפשר שיהיה לו הפך וג׳.

פרק ב׳. יש לו ממציא וג׳ אבל אינו מחוייב מי הוא ומה הוא. זאת התנועה הנצחית לא גוף וג׳ זה מחוייב על מציאותו. יהיה העולם חדש וג׳, מציאותו נכחם. (?) ובלתי גוף כמו שהקדמנו אבל לא שאינו לא כח בגוף (חסר בכי״ל). כמו שבארנו בדרך השלישי מן הדרכים וג׳ כי מן החלוקה ההיא יתבאר שיש שם נמצא לא הוה ולא נפסד, אבל לא יתחייב ממנה שהוא בלתי גוף כ״ש שהוא בלתי כח בגוף. ועל כל פנים היותו בלתי כח בגוף לא יתחייב כי אם בהנחת הקדמות, וזה ירמוז הוא ז״ל בסוף אותו הדרך השלישי, אבל היא ז״ל יסדר זה הלשון בכאן בתחבולת מלאכה גדולה.

הקדמה. דע כי מאמרי זה וג׳, די בזה עד נאמן, כי כל כוונת המורה לבאר כי כל האמתות הנמצאות בספרי הפילוסופים הם בספרי הקדש ובדברי רז״ל.

פרק ד׳. אמנם היות הגלגל בעל נפש וג׳. אמר אבונצר בתחלות ס׳ ההתחלות הנמצאות: ואין לגשמים השמיימים מן הנפשות לא המדמה ולא המרגשת, אבל יש להם אשר בה ישכילו לבד והיא דומה קצת דמיון לנפש המדברת. ואשר ישכילו אותם נפשות השמיימים הם המושכלות בעצמם והם העצמים הנפרדים מן החומר, וכל נפש מהם ישכיל הראשון ותשכיל עצמותה הנקרא בערבי דאת ותשכיל מהשניים זה אשר נתן לה עצמה הנקרא בערבי גוהר. עוד אמר שם: כי נפשות הגשמים השמימיים הם כמו שכליהם בפעל תמיד, ואולם נפשותינו אע״פ שיתכן שנשיג העצם הנפרד ויוהר השכל הפועל כמו שישיג הגשם השמיימי, הנה לא היה זה תמיד בפעל בנו, א״כ אין האדם נברא בצלם אלהים

שהם השמימיים עד שיהיה משיג ומתדבק עם השכל הפועל שהוא תכלית האדם, וזה היה משה, ואעפ״כ לא היה מכל צד שוא לשמימיים, כי הם ישכילו השניים ואף הראשון במדרגה, שלא הגיע משה להן; ואם משה לא הגיע מכל צד דומה לגשמים השמימיים, כ״ש שלא היה דומה מכל צד השכל הפועל, אבל נדמה ונתאחד עם השכל הפועל מצד שאז היה השכל והמשכיל והמושכל דבר אחד בעינו, כי היה שכל משה דומה לדברים הנפרדים ובהשכילו עצמותו השיג השכל הפועל שהוא כמו שכל לו.— שהוא כנפש האדם או החמור והשור, שאותה הנפש בעלת כחות הזנה וההרגש בחושים החמשה. כי היו הלמודים בזמנו וג׳, ר״ל החכמות הלמודיות. והכדירים במספרם תשעה המקיף וג׳ פי׳ גלגל המקיף. ויבדל כל אחד מן האחר בענין וג׳, פי׳ בענין אחר. והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, איך שיהיה כוונתו ז״ל באמרו בעל שני ענינים וגם מה שיאמר פ׳ כ״ב, הנה כתב אבונצר בס׳ ההחלות הנמצאות דברים בהם : והשניים והשכל הפועל למטה מן הראשון, ואם היו שלא ישיגם הפנים האלו מן החסרון הנה הם אינם ערומים מן החסרון ג״כ זולת אלו, וזה כי עצמיהם נקנים מזולתם ומציאותם נמשך למציאות זולתם ועצמידהם לא יגיעו אל השלמות עד שיכתפקו בנפשיהם מאשר יקנו המציאות מזולתם, אבל מציאותם שופע עליהם ממה שהוא יותר שלם המציאות מהם, וזה חסרון יכלול כל נמצא זולת הראשון, ואם זה הנה השניים והשכל הפועל אין אחד מהם מסתפק כשיגיע לו ממנו הוד המציאות ועדיו ולא יופיו ולא הנאתו ולא השלמות כשיסתפק על שישכיל עצמותו לבד, אבל יצטרך עם זה אל שישכיל עם עצמותו עצמית יותר שלם ממנו ויותר נעלה ממנו, הנה בעצמות כל אחד מהם מאלו הפנים דבר מה וג׳. עוד כתב שם על השם ית׳ : ולא יתחלק לשני דברים יהיה באחד מהם התעצם עצמותו ובאחר הגיע דבר אחר זולתו וג׳, ועוד ידבר מזה בהתחילו הדבר בשניים ובן רשד האריך על זה בפרט במאמר הרביעי ממאמרו מה שאחר הטבע, ילקח משם, ובן בס׳ העגלות.

משכיות כסף.

ואין כל מי שיש לו שכל, ר״ל מי שיש לו כל זה הנה אינו מחוייב שיתנועע כשיצייר. כן הגלגל גם הוא יתנועע באמצעות שכל נבדל, ר״ל יתנועע האל באמצעות שכל נבדל, אינו עצמו. המתקרבים, ר״ל המניעים הקרובים לגלגלים, כי האל הוא הרחוק. והיה כל אחד מן העשרה בעל שני ענינים, יעויין פ׳ כ״ב, וכדומה לי כי זה המאמר אינו בעבור מה שקדם אמרו שהשתתף ושנבדל, בעבור שלא אמר והיה אם כן כל אחד בעל שני ענינים, אבל הכוונה לפי דעתי מצד היות כל אחד מהם עלה ועלול וזה חלוקתו ממראה מתניו ולמעלה וממראה מתניו ולמטה, אבל פכ״ב יתאר לו שני ענינים מצד שכל

אחד מהם יצייר עצמו ופועלו והאל אינלו פועל· ושבמציאות שכלים, ושבכלל העולם יש בלי ספק שכלים, יצורף לזה פ"ע וע"ב מראשון וכן הפרקים הבאים אחר זה עד סוף י"ב כלו מעשה מרכבה· ובאלו הפנים נאמר שיניע האל הגלגל, ר"ל בהיות הגלגל כוסף להדמות במה שישיג, כונת אמרו האל כי הוא העלה הראשונה אבל היהוד הוא לכל גלגל וגלגל שכל נבדל ממנו מניע אותו על זה הצד, וזהו סוד גדול, כי יקרא הדבר פועל ומניע ואם אינו עושה הוא פועל, אבל הפעול נעשה דבר מה, וגם מזה הסוג הקדמת י"ז שקדם זכרה, ויעויין· עד שיהיה יחס השכל הפועל ליסודות ומה שהורכב מהם כיחס כל שכל נבדל המיוחד בגלגל לגלגל ההוא ויחס השכל בפועל הנמצא בנו אשר הוא משפע וג' ובו ישיג הנבדל וג' והנה דבר מקצת זה פ' ע"ד מראשון ויצורף הכל ויעיין והטיב המירה כי במקום אחד הזכיר האל ובמקום אחר השכל הנבדל המיוחד המניע לגלגל, וזה כי באמת הגלגל יצייר תחלה חשוקו המיוחד (לא) [לו] איש איש אל עבודתו ואחר יצייר האל מה שיוכל, אם כן נכון לומר שהגלגל העליון על דרך משל רצוני החלק הוא יצייר השכל הקרוב אל האל ואחר יצייר האל ונכון מצד זה לומר שאותו השכל העליון יניע הגלגל ההוא ונכון לומר שהאל יניעהו (והאל) [והכל] אמת, וכן הוא אומר עוד וישיגו התחלותיהם וג', ולא יתכן שיהיה השכל המניע לגלגל העליון, כבר דבר מזה עוד פכ"ב ויעויין הכל· וזה הלשון מבואר בס' ההתחלות לאבונצר בהתחילו: ואולם הראשון אין בו הסרון כלל וג'·

פרק ה׳ אמנם שהגלגלים חיים, זהו בעלי נפש כמו שאמר ראש פ"ד מזה החלק ויבאר עוד פ"י· ומה רחוק מציור האמת מי שיחשוב שזה לשון הענין, שיהיה הכונה בזה שענינם הוא כבוד האל, כי כבוד הפעול וגדולתו יורה על כבוד הפועל כמו שנאמר על דרך משל שהבית הנבנה יורה שבעל ההוא היה נכבד, ואמר הר"מ כי אם יחס הכתוב בזה או ספור לבדו או הגדה לבדו היה אפשר שנפרש כן, אבל אחר שהביא בכאן שניהם יחד, מורה כי כוונתו לומר ציור שכלי שהוא ספור ודבור פנימי· ואם תאמר יהי כן, אבל אין לגלגלים ציור שכלי, אבל הכונה כי הם מניעים בני אדם לציור שכלי בם, כמו שקדם פס"ג מראשון על כל עצמותי תאמרנה, הנה אין זה נכון בכאן בעבור שיפליג לומר אחר כן: אין אומר וג', ואילו היה רומז לבני אדם איך יפליג לומר אין אומר, והנה אחר הדבור הפנימי נכון להם הדבור החיצוני· התבונן סדרם וג', ששים ושמחים לעשות רצון קונם, וכמוה מזה בתפילת יוצר חול ושבת. אמרו תוהו ובוהו הארץ, ר"ל משתוממת ומשתאה על רוע חלקה·

פרק ו׳ בבראשית רבה תני אין מלאך אחד עושה שתי שליחיות וג', אמר חכם, כי לכל אחד מן הדברים הנעשים בזה

העולם יש כח מיוחד מעשהו, ואין תכלה לכחות [הממונים] לעשות המעשים, כלומר ששכל האדם לא ישיג מספרם אלא האלוה ית׳, והם נקראים מלאכים. והקשו (זה א) [ע״] זה, ומה צורך להיות בכל פועל מלאך ולמה לא יעשה מלאך אחד פעולות רבות? והשיבו (תי) יצירת המלאך פשוטה אין בה הרכבה ועל כן אין לאחד מהם אלא פועל אחד, ולכן כל אחד פעולו כפועל החוש, כי חוש הראיה על דרך משל לא ישתמש בחוש השמע, ולא כן האדם משיג דברים [רבים] בזה המין, שסבתו היותו מורכב מכחות רבים וע״כ יעשה דבר והפכו. ולוט שהיה כחו רע נדמו לו כדמות אנשים וג׳, נמצא סתירה בפמ״ה משני לפי הנראה אבל אינו לפי העיון הדק, וזה כי שם יתבאר שהחלום בכלל הוא כח רע ופחות בערך אל סוג מראה, ולכן היה המראה בכלל כח יפה, ולכן אמרו ז״ל כי אברהם השיג אל סוג המראה ולוט לא השיג רק לסוג החלום; אבל עם היות זה אמת, הנה בכל אחד משני הסוגים האלה יש חילוף בפחיתות והשיבות כמו שיבאר הר״מ פמ״ה משני, עד כי אם בחלום אם במראה הנה ראיית איש פחותה מראיית המלאך, עם שכאשר נניח שני נביאים שניהם משיגים בסוג החלום והאחד רואה איש והאחד ראה מלאך, נאמר שהראשון פחותי משני, וכן הדין אם שניהם משיגים בסוג המראה; אבל אם האחד משיג בחלום והאחר במראה ואשר השיג במראה ראה איש ואשר השיג בחלום ראה מלאך, אנחנו נאמר אשר השיג איש במראה יותר נכבד מאשר השיג מלאך בחלום מפני שהמדרגה הפחותה במראה יותר נכבדת מן החשובה בחלום, ולכן היה אברהם איך שהשיג יותר נכבד מן לוט, ולכן היה זה כאלו אמרו אברהם שהיה כח יפה היה די לו שנדמו לו כדמות אנשים, ולוט שהיה כחו רע הוצרך שנדמו לו כדמות מלאכים כי לא היה לו בטח בנבואתו בפחות מזה.

פרק ח׳. אמנם הוא נמשך אחר האמנת גלגל קבוע וג׳ הנה כבוד הר״מ מונח במקום (איזה) [אין זה] הכרח כי יש חכמים רבים מניחים שלכל כוכב תנועה בעצמותו עם היות הגלגל מתנועע ג״כ בעצמותו.

משכיות כסף.

הנה בפרק שעבר אינו מדבר רק לבאר לנו ענין המלאכים, כלומר לבאר שספרינו מסכימים בענין המלאכים לדעת הפילוסופים אבל ערב עמהם הגלגלים בפרק שאנו בו (בכ״י שלפני נכתב הקדמה קטנה זאת בסוף פ״ד לאחר התיבות: ואולם הראשון אין בו חסרון כלל, ואני הגהתיה כאן במקום הראוי לה). מן הדעות הקודמים וג׳, הנה כבר גלה הרב שזכרו כל ענינים אלו והדומים להם, הוא בעבור דברי ספרינו, לכן הביא זה בעבור מה שאמר ביחזקאל על הגלגלים וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצונה כקול אל שדי בדברו. ויש עיון בכאן וכן במה שיזכור

כפרק הבא שדעת יחזקאל היה וכן דעת זכריה היה שהשמש סמוך לירח, ולכן מנו ארבע מרכבות, כלומר שעשו חלוקה לארבעה כדוריים הגלגלים שיש בם ככבים כמו שאמר פ"ט, וזה כי מנו עליון כדור הככבים הקיימים שבו אזור המזלות ותחתיו כדור חמשת ככבי הנבוכה ותחת זה כדור השמש ותחת השמש הירח; והנה הפילוסופים חשבו לאמת שהשמש למעלה (ממנה) [מנוגה] ותהיה זאת החלוקה בטלה, ואם זה אמת יהיה דעת יחזקאל בלתי אמת, כ"ש זה הדעת הנזכר מענין הקולות שיאמר הרב שהוא לפי דעת האומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים, ורבותינו עצמם שהיו מאמינים כל זה, רצונם בקולות וקביעות הגלגל, הם בעצמם הודו שגיאתם בכפריהם ומה נעשה ליחזקאל שהיה נביא וראה בנבואתו שהוא שומע להם קולות היתכן שיהיה בנבואת הנביאים שום שגיאה בהשגתם? ולכן יש בכאן ספק כי אם ניחס לאלו הנביאים האמיתיים שום שגיאה בהשגתם בנבואה יהיה בזה ספק גדול לנו. ולכן נכון לומר שדעת הנביאים לעולם אמת, עד שאע"פ שבחכמי העיון יש מחלוקת באלו השני דרושים, הנה הנבואה תכריח המחלוקת, והנה זה כמו מה שיאמר בדרוש החדוש והקדמות (פי"ו) כי בין החכמים מחלוקת והכל אפשרי, ובנבואה, רצונו תורת משה, הכריח החדוש, והנבואה למעלה מהעיון, וכן נאמר בכאן, ואע"פ שרבותינו עצמם הודו לאומות העולם, הנה זה היה מצד ההקשים העיונים, אבל הנביאים ידעו יותר מחכמינו וחכמי א"ה עד שאם הכריח הוא שמאמר יחזקאל זה יהיה פרושו כפשוטו, רצוני משמיעת הקול נאמר שיחזקאל השיג האמת במה שטעו כל החכמים, ואם נאמר שיש לזה פי' אחר, ויהיה זה הוין מדרך המורה בזה, יש עיון, ואם נאמר שגם יחזקאל טעה יש עיון אם בכמו זה יוכל לטעות הנביא, וזה כי אין זה טעות בעקר השגת טבעי הדבר, וההכרח זה לנביא מצד היות הדמיון פועל בו, והדמיון פועל בעת השינה כפי ענינו בעת הקיצה וכמו שאברהם אבינו על דרך משל מאשר היה ענינו בעת הקיצה אכסניא ושרות אורחים נדמה לו בנבואה שיכנסו עליו אנשים שלשה אורחים והכניסם לביתו ואכלו עמו, והנה לא יאמר שזה היה טעות לו, אבל הכיח שיארעו אלו הדמיונים בנבואת, כלם מקליפות המותרות ולא אפשר שימלטו מזה בעבור שהדמיון פועל בנבואתם מה שאין כן למשה; וזו היא אחת מהארבע הבדלים שיש יתרון למשה על זולתו מהנביאים, לכן לא יחשב טעות אם נדמה ליחזקאל שמיעת קול והבין בציורו שהגלגלים סובבים, אחר שהיה דעתו בעת היקיצה שיש להם קולות בסביבם, כמו שאין טעות לאברהם כדמותו בעת השינה שאלו הבאים אליו אכלו, כי בזה המנהג היה נשקע וחפץ וחושק ולא יאמר בעבור זה שאברהם טעה כי חשב שהמלאכים הנפרדים [יאכלו] אצלו, וכא קרה זה לזולתו; והוא לזה יהושע, כי בעבור כל מחשבתו אז למלחמות, ראה המלאך והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו, היאמר בעבור זה שטעה שראה בעל גשם שולף חרב, והנה כל הנביאים זולת משה נכנס ברוב דבריהם ענין גשמי, לפי שהמדמה כח גשמי. וכבר זכר המורה בפרקי הנבואה (כ"ש שיאמר פלוני? כ"פ, כ"ש שיאמר פרק ל"ו)

„וכבר נודע שהענין אשר יהיה האדם בעת הקיצתו והשתמש חושיו וג'"
ובבלל יעויין כל זה (פל"ו). ואינו רחוק אצלי אם קול הגלגלים טעות,
שנאמר, כי אז באותו רגע לא היה יחזקאל בשקידת הנבואה, אבל היה
אז חולם כמנו, כי הנבואה אע"פ שהעמוד שמה על דרך משל יתכן
(שנגלל) [שבקצת] אותה שעה יהיה נדה רגעי הפסקה והישה כדמות
הפרשי הברקים, כמו שזכרו הרב בפתיחה, ואין בזה ספק בדמות
הבאות דפקי החולה החליש, והנביא כותב ביום המחרת כל מה
שחלם בלילה (הם) [הוא] שהיה כלו חלום נבואה אלא כי הוא
עצמי אינו יודע רגעיו.

פרק ט. **לא** הרחיק עוד מאמר קצת החכמים שני
רקיעים, כבר כתבנו מזה פס"ט. ואמר הפילוסוף כי שני רקיעים הם
כל גוף כדור השמיניי, מן הראשון שהוא ישר ופעלו אחד תבא קשירת
כל הנבראים ואהוהם והתמדתם, ומן השני כלומר קבוץ כל שאר
הגלגלים שתהיו אשר תנועותיהם מתחלפות, יבאו נמצאים מתחלפים
ומצדם יבאו הפוכים והפסדים בעולם השפל.

משכיות כסף.

כי כן היו הראשונים קוראים הככבים צורות, אמר
זה לרמוז על קראו אותם צורות פ"א משלישי, ויותר מה שיצטרך בזה
הפרק כבר קדם לנו ביאורו בפרק שעבר.

פרק י. **במציאות** עם השמש, כשיהיה השמש קרוב
למקום ההוא. במציאות בכלל ארבעה כחות וג' פע"ב מראשון,
וגם עוד יבאר זה בזה הפרק שהוא בו.

משכיות כסף.

יש מול שהוא גומר הליכו לשלשים יום, הוא הירח,
רצוני בתנועתו המערבית המיוחדת לו. ויש מזל שהוא גומר הליכו
לשלשים שנה, והוא שבתאי. והכחות הבאים מאתם במציאות
בכלל ארבעה כחות כמו שבארנו, זה עשה פע"ב מראשון,
ועוד יזכור זה בפרק הזה. וארבעה פנים מן הכחות הכוללות
וג', זכר פנים לרמוז על פנים שזכר יחזקאל (דבריו) בהיות באמרו:
וארבעה פנים לאחת וג', ואולם איטר ארבעה פנים הם ארבע
סבות שקדם זכרם בתנועת הגלגל, וכבר [זכר] זה פמ"ג ומ"ט מראשון.
וכבר הודעתיך כי כל אלו הפרקים לפרש מעשה מרכבה, רצוני
מתחלת זה הפרק עד תשלום י"ב פרקים. וזה מספר הארבעה
הנה הוא נפלא (ומכל) [ומקום] התבוננות וזה רומז לכל
מספר זה שקדם, רצוני מה שקדם בעולם השפל ובעולם האמצעי
זה מה שאמר למעלה כי היו הכרובים ארבעה והיסודות המתנועעות,
ו

מאתם ארבעה; אבל באר בזה תחלה היסודות בדברי רבותי' ואחר יזכור
ענין הגלגלים במאמר זכריה· ואולי האומר כמה מעלות היה בסולם
ארבע, רצה לכלול כל מספר הארבעה שנזכר עד הנה גם מעולם השפל
גם מעולם האמצעי וזה נכון לפי דעתי, שכן פירש הרב בזאת ההגדה·
וכן ההגדה האחרת האומרת שארבע מחנות של מלאכים הם רומז גם
לעולם השפל גם לאמצעי, כי כל אחד מהן הולכן לרבעיות כמו שסדר
הרב· וראיתי בקצת הנוסחאות כמה מעלות היו בסולם שבע,
הנה לא באר הרב מה היה מכוין אומר זה אם היה, ולפי דעתי שהוא
כיון למה שנוגע בעולם השפל על האדם המשיג ענין הסולם שיהוייב
שידע שבע הכמות ויהיה כונתו לעולם האמצעי שבעה רקיעים כמו שזכר
הרב פרק ע' מראשון שרבותינו עשו זה המספר· ואחר ששבעה רקיעים
הם, היו השכלים הנפרדים אשר בעולם העליון שבעה בהכרח כי הם
לעולם כפי ממפר הרקיעים, אם כן כל הסולם שארכו מן הארץ עד
האל הניצב עליו הנה היה הולך ערך שביעיות, ולכן יאמר הרב כי
הנסחאות מתחלפות במספר מעלות בסלם הזה, ואם אין מחלוקת ביניהם
בענין; אמנם אין חלוף הנסחא שהמלאכים הם ארבע מחנות לא יותר
ומהם שנים עולים ושנים יורדים, וזה מה שזכר המורה פע"ב מראשון:
„התנועות הישרות הנמצאות לאלו הארבע היסודות כשיתנועעו לשוב אל
מקומם שתי תנועות תנועה לצד המקיף והוא לאש ולאויר ותנועה
לנקודה המרכז והוא למים ולארץ" וג'· וענין זה, כי אמרו בפסוק מלאכי
אלהים עולים ויורדים בו אינו רומז לזה העולם השפל וקרא היסודות
מלאכי אלהים כמו שקדם פ"ו· ואין קושיא אם הרב פי' אמרו מלאכי
אלהים וג' הנביאים, כמו שכתב פט"ו, כי זהו ענין הרב שרוצה שדבר
אחד יעיצה היראות רבות· אמנם אמרו ושארבעה נקבצו במדרגה
אחת ממדרגות הסולם וג' עד שנמצאו ארבעה היסודות במדרגה
אחת מן הסולם, זה אינו כתוב בתורה, אבל רבותינו אמרו זה, ואין
כונתם שכן היה ויהיה תמיד, אכן הכונה כי בהיות עולים בעליית קצתם
ובירידת קצתם יתכן הפגשם במדרגה מה מן הסולם, וזה מצד מה שכתב
הר"מ פע"ב מראשון „וכשיתנועע הגשם החמישי בסבוב הכללי תמיד תתחדש
ביסודות מפני זה תנועה הכרחית יצאו בגללה ממקומותם"· והכונה בזה,
כי האש והאויר ירדו מוכרחים והארץ והמים יעלו מוכרחים
עד שיפגשו יחד ויתערבו במדרגה מה מן הסולם אם באמצעיתו
אם בשלישיתו וכן כל כיוצא בזה; והכונה בזה, כי זה הדרשן
יסד תחלה מצד התנועה בטבעית שהאש והאויר הם העולים והמים
והארץ הם היורדים, ואחר דבר על ענינם מצד התנועה המוכרחת
והאנוסה· שרוחב הסולם היה עולם ושליש עולם במראה
הנבואה, ר"ל שנראה ליעקב בכח המדמה שלו, כי לפעמים יפגשו אלו
הארבעה מלאכים בשורה אחת ברחב הסולם, אם כן היה נדמה לו הרחב
עולם ושליש, וזה שמוסכם הוא באמת, כי שעור המהלך האחד הוא
שליש העולם כמו שיתבאר אחר זה בזה הפרק פ"י זה המאמר ההגדי·

ובאמרו ובמשלי זכריה וג׳, הוא באור מספר הארבעה בעולם האמצעי אחר שכבר נתבאר זה המספר בעולם השפל. והנה קרא זכריה ארבע חלוקות הגשם השמיימי ארבע מרכבות וארבע רוחות, כי המלאכים יקראו רוחות, והנה מלאך שם משותף לכל הנמצאים כמו שקדם פ״ו. ואמרו והן עלת כל מה שיתחדש, ר״ל שהגלגלים המתוארים ברוחות ובמרכבות ידוע כי הם עלת כל מה שיתחדש בעולמו זה, כמו שזכר הרב בזה הפרק וכן במה שקדם וכן פרק ע״ב מראשון וכן יזכיר זה בפ׳ הבא אחר זה, אמנם זכרון נחושת הנה יזכור מזה עוד פכ״ט.

פרק יא׳ בזה הפרק ידבר מענין מלאכת התכונה ופי״ט וכ״ד משני זה וכן פי״ד משלישי. השגה כוללת וג׳, פי׳ החלוקה המשולשת שכבר זכר ויזכור עתה.

פרק יב׳ מבאן ועד פל״ב ידבר בענין חדוש העולם והקדמות וקצת ביאורים למעשה בראשית ומעשה מרכבה, ופי״ב הוא להצעה. — וכאשר היו מעשי השכל הנפרד מבוארים גלויים במציאות וג׳, העשויים והנבראים, ולכן אין בזה סתירה עם מה שאמר פמ״ב מראשון[1]) וכן עוד בזה הפרק. וטעם מבוארים, לחכמים, כי במקום אחר (? וכמ״ה נתן לזה מקום בראש ק״ג?) כתב ז״ל כי רשומי השכלים נעלמים לא יתבארו אלא אחר יגיעה רבה. וכתב חכם גדול[2]). והם כל מתחדש וג׳ אותם העשויים והנבראים. ונשיג השכל והבינהו, פירש, תבין זה מאד, כי אין בכאן הערה למקום אחר, אבל כן יאמר בהרבה מקומות, או: ודעהו, והדומה לזה, כי הוא ענין דק (ודעהו שהוא בעתיק כפה). וכתב אבונצר בס׳ התחלת הנמצאות על זה: וזאת המדרגה באשר יגיע האדם אליה נשלמה הצלחתו, ויחס השכל הפועל מן האדם יחס השמש מן הראות, וכמו שהשמש היתן לראות האור וישוב הראות באור אשר קבין מהשמש רואה בפועל אחר שהיה רואה בכח, וראות האור תראה השמש עצמה אשר היא סבה כשיראה הרואה בפעל (וצ״ל ג״כ) [ובאורה ג״כ] ישובו המראים הנראים בכח נראים בפועל, וישוב הראות ג״כ אשר הוא בכח ראות בפועל, כן השכל הפועל יקנה לאדם דבר ירשמהו בכח המדבר יחס הדבר ההוא מן הנפש המדברות יחס האור מן הראות ובאותו הדבר תשכיל הנפש המדברת השכל הפועל ובו

---

[1]) צ״ל פרק ל״א, וכונתו, כי שם כתב שיש לשכל האנושי גבול ואם ישתדל האדם להשיג מה שאין בכחו להשיג ישתבש בהשגתו, וכן לקמן בפרק שאנו בו כתב המורה „כי ציור פעולת הגלגל קשה מאוד", וזה נראה כסתירה עם מה שאמר כאן „מבוארים גלויים", לכן פירוש ארצוני בכאן העשויים והנבראים, הגלויים בטבע האנושית.

[2]) יש כאן חסרון, ובכ״י פארים נשאר בזה חצי טור חלק.

חשיג הדברים אשר הם מושכלים בכח וישובו משכלים בפועל וכזה ישוב האדם אשר הוא שכל בכח שכל בפועל ובשלמות עד שישוב בקרוב ממדרגת השכל הפועל וישוב שכל בעצמותו אחר שלא היה כן, ומושכל בעצמותו אחר שלא היה כן, וישוב אלהי אחר שהיה חמרי וזהו פעל השכל הפועל וזה השכל הפועל ע"כ. והנה ידבר עוד מזה הדבקות פי"ח וכ"א מח"ג.

משכיות כסף.

כל זה המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמת, כי כל חסרון כדבר או במדות הוא פעל הדמיון או נמשך אחר פעלו, הוא ז"ל אמר בפתיחה: וכל חסרון שיגיע לאדם אמנם ישיגהו מצד החמר, וכן יאמר כזה פ"ח ו"ט וי"א משלישי, ואין בזה סתירה, כי הכח המדמה יקרא כח חמר גשמי. כי בשפע השכל אשר ישפע ממך תשכיל ונישר השכל והבינהו, זה רומז אל סוד ההשגחה הנזכרת עוד פי"ז וי"ח ונ"א משלישי, וזה, כי אחר שהאל יצדק לומר עליו שהוא פועל כל פרטי העולם כמו שיאמר שהוא שורף זה הפחם אשר לפנינו, הכונה בו פעל רחוק, וכן יצדק עליו שהוא מכוין ובוחר כל העשוי כ"ש שיצדק לומר עליו זה האישי בני אדם, אבל נאמר עליו על דרך האמת יותר כמה מעלות מאשר יאמר על זולתו מכל אישי הנמצאות לפי שהוא בעל שכל והשכל שבו הוא נאצל ממנו ית', כי הוא מהשכל הפועל שהוא נמצא מכל על דרך משל, כי אין בינו ובין האל רק עלה ועלול; א"כ ממקור האל (נגד) [נגר] זה השכל אשר בנו כי הוא בפועל, ולכן על דרך משל כי נמצא אנחנו שכלינו בפועל אנחנו מביאים האל בתוך ראשינו, כי השכל הוא האל והאל הוא השכל, ואותו השכל האישי הפרטי שבראשינו בפועל לכל איש ואיש ממנו, הוא המשכיל והמשגיח בפרטי עניננו ומאורענו וינהיגנו בטוב ההנהגה עד שיגיע היותר שלם למדרגת משה רבינו, ולכן יקרא [איש] אלהים, [כי] האלוה היה בתוך ראשו תמיד על יותר שלמות שהיה אפשר, רצוני כח אלהי, ואין הבדל בין אמרנו האלה או כח האלוה, אחר שאותו כח הוא שכל והאל הוא שכל. ולכן יאמר כי האלה משגיח באיש איש מבני אדם, וההשגחה תהיה שלמה או פחותה כפי שיעור שכלו, וזה הפלגה גדולה, כי אנחנו באותו הכח האלהי שנמצא לעצמנו בההבודדות נשיג האלוה ונמציאהו בתוך ראשינו והוא מנהיגנו בכל מהלכנו ועסקנו, וזהו אמרו באורך נראה אור (תהלים ל"ו ו'); ה' עמך (שופטים ו' י"ב); ויהי דוד בכל דרכיו משכיל וה' עמו (ש' שמואל י"ח י"ד), כי ה' הוא שכל גמור וכ"ש הוא מים נגרים ממקורו והוא טימיו, והוא שכלו, והוא הוא.

פרק יג. הדעת הראשון— והמתנועע ההוא בעצמו וג', כלומר הגשם ההטשי. אע"פ שאינו ממין האיכות, כי הוא ממאמר הכמות. או יתגשם או יברא כמותו ית', כי אמרנו יכול

כמו אפשרי וכחני, שהתבאר שתופו במליצה (זהו ספר אריסטו ותמנא זה
סס פי"ב) ומבואר כי אין באל אפשרות וכח שבו יעשה אלו הנסנעות,
כי אם כן יהיה לו כח לשנעון וחסרון. ולזה יאמינו שיש חמר
אחד נמצא קדמון כקדמות אלוה לא ימצא הוא זולת החמר,
והוא הדין אם נניח שני מינין חמרים, האחד חמר כלל הגשמים השמימיים
והאחר חמר השפלים. אבל הוא סבת מציאותו, וכן יאמין אריסטו
ג"כ כי קדמות האל הוא קדימת סבה. ופעם יצייר ממנו זולת זה,
פי' שאר היסודות ומה שיורכב לעולם. אבל שרש זה הכת הכולל
מה שזכרתי לך, אמר תמסטיאוס כי לא רצה אפלטון באמרו שהשמים
הווים ושהם ישארו נצחי ההויה, שבהתחלה זמנית היו מתהוים, אלא זולתי
זה (נ"ל אולי על זולת זה), ממה שיאמר שם ההויה ממה שאינו בזמן.
ואמר פורפיריאוס הצורי, כי האומר שאפלטון ישים לעולם התחלה זמנית
הוא טועה, כי אפלטון לא יראה זה אלא על צד אלהי. ורצה באמרו כי
הבורא המציא העולם מההעדר אל המציאות שמציאותו לא היה מעצמו
אלא מהבורא ית' וסבת מציאותו היה הבורא. ואמר אבן רשד, כי אם
אפלאטון לא ירצה לומר ההויה האמיתית אנחנו והוא מסכימים.— ואין
הפרש אצלינו בין מי שיאמין וג' פרק כ"ה מחלק הזה והוא ממין
הסבה השביעית, עם שיתכן לומר שיש קצת שנוי לשון בין שני הלשונות,
כי פה לא ידבר שבני אדם יפילו מזה יסודי התורה והנסים.*)

משכיות כסף.

דעות האנשים בקדמות העולם או חדושו, זה הדרוש
ידבר הרב בו מכאן עד תחלת פ' ל"ד שיתחיל בדרוש ענין הנבואה עד
סוף זה החלק. והנה המבואר מכל דבריו באלו הפרקים שהם י"ט הוא
שכונתו שהיות העולם הזה, רצונו כלל הגשם אשר נקרא איש אחד, כמו
שהתבאר פע"ב מראשון, אם מחודש ואם קדמון, הנה כל אחד מאלו
הוא אפשרי, אבל הנבואה, רצוני דבר התורה ויתר דברי הנביאים יכריעו
אחד משני אלו האפשרים ועלינו לנטות אליו, כי הנפש הנבואית למעלה
מן העיונית, א"כ האל או משה אחריו כתבו בתורה שזה העולם מחודש,
אם בכללו, רצוני כלל הגשם, אם קצתו, רצוני הגשם השפל, הנה על
כל פנים עלינו להכנע לזה אחר שמשה הנביא השלם כ"ש שהאל בתורתו

*)פירוש דבריו, כאן אמר המורה, כי גם אריסטו נמשך אחר הנבואה אלא
בזה יבדל אמונתנו שאין דבר קדמון עם השם ית', ולקמן פכ"ה אמר אלו
התאמת מופת על דעת אריסטו תפול התורה בכללה? ותירץ שזה מסבה
הג' שהזכיר המורה בפתיחה, או שיבדל בין אמונתנו שהיא אמונת האחדות
מוחלטת, ולזה כיון המורה כאן, ובין יסודי תורה הבנויים על אמונת הנסים
שבאו בה; ומזה ידבר המחבר במשכיות כסף.

גלה לנו כראי הוא לסמוך עליו· אבל מה נעשה שהמורה פב"א יאמר שאין דברי התורה והנביאים מכריחים בחדוש, וזה אמת ליודעי לשון, כי כל המאמרים הכתובים בכל ספרי המקרא שלנו, הנה ארסטו יאמרם יודם, ולא זו בלבד, כי גם דברי הרב בכל מה שיאמר באלו הפרקים הי"ט וזולתו שהוא דעת תורה משה, הנה אמרם בלשון מתוקן במלות משותפות נאותות גם לדעת אריסטו למי שיודע כמו זה· וגם מה שיאמר ויתהיל בכאן הדעת הראשון, הוא דעת כל מי שיאמין תורת משה הוא שהעולם וג', הנה כל הגזרות והמלות שבאו בזה הדעת, הנה גם אריסטו יודם ויאמרם, כי הוא אומר גם כן שהעולם בכללו הנה האל הוא המציאו ככה והוא הממציאו קיום והוא ימציאנו לעתיד, כי הוא פועל, ואם תרצה אמור הוא הסבה הפועלת ואם תרצה אמור הקודם בסבה כמו שיאמר תחלת פב"א· ואמרו בזה אחר ההעדר וג', הנה אמרו אחר אינו רוצה איחור זמן רק איחור סבה, וכן כל ראשונות וקדימה שיזכור הרב רוצה קדימת סבה, כמו שהוא ז"ל יפרש לדעתנו אמרו בראשית שענינו קדימת סבה לא קדימת זמן, כי אמר שאם יהיה פירוש קדימת זמן יהיה מורה קדמות, (ומילה) [ומזה] יבין שאריסטו יודה לאמרו בראשית ברא אלהים שענינו בקדימת סבה וזה כל דעתו וכל עצמו· וכן אמרו ההעדר הגמור המוחלט, ר"ל העדר הצורה, כי לא אמר העדר החמר כמו שיאמר עוד בכלל זכרו הדעת השני; וכן בדעת השלשי יאמר מלא חמר, וכן הוא ז"ל בסוף הפרק הזה יאמר מהעדר ולא אמר מהעדר החמר· והנה הכל מודים שכל העולם נמצא מהעדר, כלומר העדר הצורה ודי אם נאמר מהעדר, וכן אמרו בזה ואחר כן המציא וג', ר"ל איחור סבה כן אמרו מחודש, וכל לשון הדוש אמת הוא וכמה חדושים לעולם בכל יום משנוים וענינים והויה והפסד לחלקים רבים ומעטים ממנו (?), וכל שכן שאמרו מלת כל נמצא וג', וכבר ידוע שאינה מדוקדקת בלשון העבר כמו (לא) יבוא כל בשר (ישעיה ס"ו כ"ג), וכל הארץ באו מצרימה (בראשית מ"א נ"ז) וגם אמרו כל מי שיאמין בתורת משה, אולי דעתו מן המדברים וחביריהם ובכלל, אולי רומז אל מין כלל אנשי תורתנו, כמו שיזכור זה עוד פרק ל"ב בדעת הראשון מנבואה· וכמה תחבולות לשונות יש מורה כל שכן שלפי הנסתר היה חדוש ממש· ובכלל, ראוי לדקדק כל אלו הי"ט פרקים ויובן מדעת המורה שאין לנו הכרח להאמין בחדוש ואין ענינו תלוי בזה, שאם הנפלאות כלם מהמין האחר הידוע כמו שיש רבים ממנו לבלהו הנאי, אין היזק בזה, ואין לנו עקרים בתורתינו תורת ה' רק בחמשה המצות שקראו הרב תחלה הלכות יסודי התורה בספר המדע, ולא שם עמב להאמין שהעולם מחודש וזולת זה מכה שהמין גדולי עמנו וקטניהם עושים פנות· וראה הפלגה דבריו ז"ל במה שיאמר כי כל מה שהפליגו חכמינו לומר בקיום ההדוש הוא הפכו (?), וזה כי אמרם שהוא היה קודם שנברא העולם שכונתם לומר קדימה זמנית, הנה זה הלשון מחייב קדימות, וזהו אמרו ושזה אשר יאמר הוא הבורא וג' ולכן אמר

אחר כן שיבאר ענין הזמן, ומה זה, הלא אמר הוא (בהקדמה פ"ב) שאין כונתו לכתוב בזה טבעי המציאות, לכן התנצל ואמר: אלא שהוא מועיל בו וג', ולא אמר שהוא מועיל לבד, ואין כונתו לחבר בכאן כל הנמצא בספרי הטבע ואם הוא מועיל, אבל אמר בו, ר"ל מועיל אל מה שאנחנו בו, וזה כי בהראותו מהות הזמן וטבעו, מורה ומאמת שמה שהורו כל קדמונינו באמת שהבורא היה קודם העולם, הוא בהכרח אמונת הקדמות, מצורף שבהראותו טבע הזמן ודקותו, התנצלות, אם קדמונינו לא הרגישו בדבריהם שחשבו בם לשלול הקדמות וחייבו אותו· והכלל, ראה כי לא נוכל לומר שהיה מציאות דבר קודם מציאות זה העולם, כמו שיסיים הדעת הזה כאמרו ויתחייב מציאות דבר קודם מציאות זה העולם ומזה הוא הבריאה וג', ואיך יאמר מלת אחר העדר לשון איחור זמני לפי הסיום הזה? גם ראה אמרו: והוא שני ליסוד הייחוד, אם כונתו ייחוד האל, למה לא מנה זה הדעת בהלכות יסודי התורה עם הייחוד באל? ועוד איך אמרו אל [עולם] וכן קונה מחייב זה, וכבר יזכור זה סוף פ"ל, וכל זה מבואר והאריכות בו מיותר, וכיוצא זה באר אריסטו באות הלמד, כי שם יבאר (הנראה) [הוראת] היה ויהיה וקודם וכל הנמשך לזה כמו שאמר המורה פה, והוא שהעולם נצחי, עד שיתגוללו עליו יותר קושיות מצד מה שהתאמת במופת שכל נצחי הוא קדמון· וכבר היינו אל הראשונים מצטערים· סוף דבר הוא על כל פנים [כדעתינו] שדעתו יהיה מחוייב בנצחות עמו ובקדמת אפשרי· ראה כמה קרובים אנו לכוליה עלמא; ויעויינו הפרקים האלה כלם עד סוף ל"א, וויבנו בשקידה ואזון וחקור· — והנה אלו הפרקים כלם הם לבאר מעשה בראשית שהוא אחד מעיקרי זה הספר כמו שהתודע הוא ז"ל בפתיחת הספר וכן פרק ב' משני בהקדמה שקראה (כר) [דע], וכן סוף פ' כ"ט זולת זה הקדמות רבים מזה הספר· והנה מצד כל אלו הפרקים יתבארו כמה שתופי שמות ומשלים באו בתורה ובמקרא וכן ממעשה מרכבה·

פרק יד· זה הפרק כלו מניח מופתי אריסטו על הקדמות· הוא אם כן קדמון, פי' וילך הענין אל לא תכלית כמו שקדם אמרו בדרך שלפני זה· וזה אשר צריך שיחשוב*) וג', פי' זה הר"מ כמרעיש המדברים אשר קדם אמרו עליהם וחשבו קצת משכילי וג', ואולם זה יבאר הר"מ תחלת פ' י"ח·

פרק טו· כוונתי בזה הפרק שאבאר וג', אבל (דין) [היה] כונתו לסתור הדרכים שקדם זכרם פי"ז וי"ח· ולזה ראיתי שאמשוך

---

*) כן גרס גם מ"ה „וזה מה שצריך שיחשוב כל משכיל להתירו ולהראות סודו", ובספרינו „וזהו גם כן מסופק מאוד להתירו ולהראות סודו" וההעתקה הראשונה מדוייקת יותר לפי הערבי.

עמהם וג' פי' שלא נעלמה ממנו תעלומה· ואנחנו לא כן נחשוב, שנעשה ראייה מטבע המציאות הנוהג היום כמו שיכתוב בתחלת פי"ז·

פרק יז· בזה הפרק יראה לנו שאותם ארבע הדרכים מראיות שנזכרו בפ"ד על הקדמות אינם מופתים וזה יתחיל באמרו: אמר כי החמר וג' אבל קודם זה יבאר מה שאמר בפרק שלפני זה: ואנחנו לא כן נחשב כמו שאבאר וג'· והנני אשוב ואזכור לך וג', בזה יתחיל אחד אחד אותן הארבעה דברים שסדר ראשונים פי"ד, והיה נראה לו לשום השני ראשון בסדר בכאן וכן ינהג משלשי וברבעי· וכן נאמר בתנועה בשוה וג', זה דרך ראשון פי"ד· וכן נאמר באפשרות המתחייב וג', זהו דרך השלשי שמנה בפי"ד· בעת הוית זה הכלל כמו שבעלי החיים וג', פי' משנתהוה תחלה כלל זה העולם· אלא שיביא לנו ראיה, פי' מי שיוכל להביא זה· אבל ממה שיחייבהו השכל וג', אבל נשאר מלדבר בו מה שחייבהו וג' ולכן ידבר בו בפרק הבא אחר זה·

פרק יח· בזה הפרק יבאר לנו שאותו השלש דרכים האחרונים מראיות על קדמות העולם כמו שנזכר פי"ד אינם מופתים· לא אמרנו זה ולא חייבנוהו וג', לא אמרנו גזרה מחייבת רק שוללת (בכי"מ מהיפך לא אמרנו שוללת וג')· אשוב ואבאר, פי' זה יעשה פכ"ב· ואראה מה שיתחייב וג' זה יעשה מי"ט עד פכ"א·

פרק יט· מכאן עד סוף פרק כ"ב יבאר מה שיתחייב לדעת אריסטו מן ההתהקדה· נמשכו אחריה שתי איכיות, פי' כי האש על דרך משל הם ויבש והאויר הם ולח וכן השאר· ובאכיות ההם הארבע וג', פי' מה שיאמר אחר כן החום והקור והלחות והיובש· והנה אפריד להם וג', לאותם הענינים בפכ"ד. כי כל מה שירחק מן השמיני וג', הוא גלגל הכוכבים העומדים· כמו שבארתי לך וג', בזה הפרק עצמו· ודע כי לפי דעתינו אנחנו קהל האומרים וג', כתב אבינצר (אלה דברי המורה לקמן): אמר אריסטו ובין הגלגל והכככים הבדל, כי הגלגל זך, כלומר שיעבור בו ראות העין, והכוכבים אינם זכים, כלומר שלא יעבור בם ראות העין, והסבה בזה כי בין שתי הצורות ושני החמרים הבדל אלא שהוא מעט, ואני לא אומר שהוא מעט אלא מחולף מאד מאד· ואמר בן רשד ומחוייב הדבר שיהיה עצם הכוכבים מטבע הגלגל· וכתב חכם אחר: כי הקש הכוכב אצל הגלגל כהקש הלב אל שער האברים· עוד כתב אבונצר ולגופים הגלגלים טבע משותף, והוא אשר בו מהנועים כלם התנועה היומית, וביניהם הבדל בעצמיהם מאין הפוך כהבדל שבהאי מצדק וכל כוכב לכל כוכב וכל כדור לכל כדור, ויתחייב מטבע המשותף שלהם מציאות החמר הראשון המשותף (כמ"ה לא מה שתחתיהם), ומחלוף עצמיהם מציאות גופים רבים מחולפים

העצמים. וכתב א"ע בחכמת המזלות (במ"ה גם בחכמת המזלות לא הכירו וכן הוא בכי"מ): לא הכירו מהכוכבים אלא אלף ותשעים ותשעה (במ"ה ובכי"מ עשרים ותשעה), והנה מספרם לא ידעו אף כי חקיהם ותולדותיהם, כ"ש למדה מקום אחד בגלגל מלא (כן הוא במ"ה וחסר בכ"י „מלא") והאחר איננו כן; ויש גדולים ויש קטנים גם לבנים ואדומים, והכל בגלגל אחד. וגלגל המזלות גוף נכבד מקיף כל הגופות וכצורותיו שהם שמנה וארבעים נראה כה השם לעין. ויש מקומות בגלגל זה ששם כוכבים רבים ומקומות אין כוכב בהם, ואין יכולת באדם לדעת הסוד הזה. וכתב אבן סינא: ואני חושב שיהיה לכל כוכב עם האור הזורח בו גוון וכפי אותו הגוון יתחלף האור המוחש לו, ותמצא זריחת מקצתם אל גון האודם ומקצתם אל העופרת ומקצתם אל הכרתי. עוד כתב בן סינא: דע שיש בעולם המיטיות (בכ"י מימיות) וקרירות שיפעות מכחות הגלגלים מלבד כחות היסודות, כי אם לא היה כן איך יקרר האופיון (?) יותר ממה שיקרר המים והארץ והחלק המקרר בו מנוצח בהרכבה עם ההפכים. ואמרו שהלבנה גופה מתחלק משאר חלקי הגלגלים ומעצם שאר הכוכבים, כי גופה נוטה אל השחרות. ואמרו שיש בתיכה ביחוד כדמות שחרות משונה משאר הלקיה. ואמר אריסטו שיש לה שתוף עם היסוד הארצי. ועוד נחלקו מהחסרון הנראה בפני הלבנה הנקרא מחי, הוא כדמות פגם והוא חלק שאינו (מריק) [מאיר] ולא יקבל האור כשאר חלקי הלבנה. — והכוכב עומד תמיד, כבר כתבתי בפ"ח כי אין זה אצל כל הפילוסופים. אבל מתחלף מאד מאד, זה יותר ממה שקדם הבדל והפרש, כ"ש עם אמרו מאד מאד. גשמים נחים לעולם, כבר קדם לנו בביאור פ"ח שאין זה דעת כלם. ובא בענין אברהם מבחינתו בככבים וג', מה שחלק עם בני זמנו עד שאמת להם שיש על הכוכבים וגלגליהם מניע נפרד.

משכיות כסף.

ואני תמה אי זה דבר קבץ בין שני החמרים וג', ר"ל כי ההתחלפות אשר בין חמר הגלגל ובין חמר הככבים אם שיהיה מיפלג כמו שיראה לי, או מעט כמו שיראה לאבונצר, אני תמה אי זה דבר קבצם ומי הוא המכין לזה ההתאחדות.

פרק כ. כחיוב הצל מהגוף (זה הפרק כלו חסר בכ"ל). כתב אבן רשד ומה שהפילוסופים רואים שהעולם התחייב מהסבה הראשונה כהתחייב הצל מן הגוף הוא כזב, והפילוסופים ראו שהסבות ד', הפועל, החומר, והצורה והתכלית, ושהפועל הממציא זולתו מן הכח אל הפעל ומהעדר אל המציאות ושזו היציאה מצד הבחירה ולפעמים בטבע ואינם הנראים בפעלו לא על דרך הנברא כי אינו עלל ממנו, ואינו כמו כן כמו הפועל אשר בנראה ולא כבעל הבחירה ולא כמו שאנו בעלי בחירה, לא הוא פועל לא בסבות, ומוציא הכל מהעדר אל המציאות ושומר אותו

על צד היותר שלם, ונכבד ממה שהוא בפעלים, והם יראו פעלו מבחירה ובלא הכרחו שיכריחהו ולא מעצמו ולא דבר מחוץ (לא) [אלא] מפני חסדו וטובו· —

פרק כא· בזה הפרק הוא מחליש כל מה שקדם פי"ט לחוק החרוש· בזמן היותנו אנחנו וג', מפני שאנחנו יתחייב לנו כן במה שנפעלנו, כלומר שאנו הפועלים קודמים בזמן לפעולים ממנו· האם הסבה ההיא וג', ,והו דעת אריסטו· ונאמר בזה אחר שנקדים, זה אמר פכ"ב כמו שיכתוב עוד ואז אתחיל לבאר וג', נקיות מן ההטעאה וג', זה ביאור ענין החיוב אשר יראה אריסטו· לפי דעתינו בזה הפרקים הבאים, פי' העיקר בזה הוא פכ"ב ואם ג"כ נמשך לו פרקים אחרים אחריו·

פרק כב· בזה יבאר להכריע דעתו בחדוש כמו שיעד הוא פי"ח וגם בפרק שלפני זה, אבל יציע החלה ארבעה גזרות שהניח אריסטו לדעתו בקדמות· גזירה מוסכם עליה מאריסטו ומכל מי שנתפלסוף וג', אמר פורפוראיוס: אחד מן השרשים המעולים הוא שלא יתהדש דבר מן הדברים בלא סבה ולא יתנועע בלא מניע וכמו כן השרשים הנראים להוש, כל גוף או עומד או מתנועע, ויתקבץ מזה שיש כאן דבר מהוה לכל מה שיתהוה ויניע הגופים, ועל זה הסכימו הרוב. ואח"כ נפלה מחלוקה ביניהם, כי יש מהם אומרים, כי אחד מן השרשים המבוארים לשכל שההוש מעיד עליו, כי מה שהוא אחד פשוט פעלו אחד פשוט, ומה שהיה הרבה ומורכב פעליו רבים ומורכבים, כי אם היה כל נמצא פעלו כפי טבעו ופעלי להביא מה שהוא הפכו לטבעו, א"כ מהחיוב כי מה שטבעו אחד פשוט פעלו אחד פשוט, ומה שהיה מורכב ועניניו רבים פעליו מורכבים ושינוייהם רבים· (כן הוא גם במ"ה, אבל נ"ל להיפוך) וכתב אבן רשד ומה שאמרו שהאחד הפשוט לא ישפע ממנו אלא אחד, או לא יגיע או לא יבא ושאר הביאורים שמשמשים אותם בזה המקום, אם רצו לומר בזה שהאחד הפשוט לא ישפע ממנו אלא פשוט, א"כ לא יהיה שם דבר ישפע ממנו אלא דבר אחד בלבד, כי מה שיתחייב בראשון יתחייב בשני; ואם רצו לומר כי ישפע ממנו מורכב, כלומר מהאחד הפשוט כבר הודו (ככי"ל ו"א גדר) שהאחד הפשוט ישפע ממנו רבוי מה· ואלו כולם דברים בטלים, כי אין שם דבר מהענינים שיורה אלה המלות, ר"ל השפע או הביאה או ההנעה, ואמנם הביאם לומר זה מפני שהשתדלו להבין להמון היאך נמצאו הנמצאים מההחלה הראשונה, ע"כ תשמע המדברים מאומתנו יאמרו כי מי שאמר בקדמות העולם הכחיש ההתחלה הראשונה והכחיש החדוש והפעל, וכאלו אלו השתדלו לקבץ בין שני אלו הענינים, ר"ל האחרונים מן הפלוסופים הישמעאלים, ושיקריבו זה הענין מהענין שהורגלו ההמון לציירו בהתחלה הראשונה אלא שהם ישבחו נפשם (במ"ה סבתו) עד שהשימו זה המין מן הציור עקר, חייבו ממנו שההתחלה הראשונה זולת המניע התנועה היומית,

ועיין זה, ואלהים הוא היודע· ואלו היתה התחלה נבדלת לא תניע כלל היה הטבע פועל לבטלה כמו שאמר אריסטו, כי מה שיש לאלו ההתחלות נבדלות במה שהם נבדלות הוא שיהיו מניעות על צד התשוקה והבהירה, ואלה מצד שרצו להביא מופת על ההתחלה הראשונה שלהו ממנו הדבר המסוגל בו והוא ההנעה, ולא נשאר אצלם התחלה אלא על דרך הצורה והתכלית בלבד. ואריסטו האשים אפלאטון בהניחו צורות אינן מניעות, ואם הנחנו שהמניע לכל בכללו אינו הראשון, כי הוא מורכב, והשלמנו שהאחד לא ישפע ממנו אלא אחד, יתחייב שיהיה המורכב השיפע ממנו שפע מהמורכב כמו כן, וילך הדבר ללא תכלה ולא תמצא שם התחלה פשוטה, וזה יתחייב מזאת ההנחה שהיא שוא מהמגנים (בנ"ה מהגנחים), ומפני אלה הדברים שהכניסו אלה בזאת החכמה, עד שהאמינו שהם חלק ממנה, אמרו אנשים ממי שעיינו בזאת החכמה, כי החלושה שבחכמות ההולכים היא מה שמקיפות עליה החכמות האלהיות; ואין הדבר כמו שחשבו אלא כל מה (נכ"י כמו) שקיים אריסטו מזה הוא מקויים יותר משאר המופתים הנהוגים בשאר המלאכות, ואמנם שבש (בכי"מ זכת) הדבר הכנסת אלה האנשים אלה הדברים בזאת המלאכה· ואמר וכל אלה הספקות יתחייבו למי שמשים זאת הבקשה כוללת לכל הנמצאים, אבל מי שחלק הנמצא אל הנמצא הנבדל המושכל, ואל הנמצא החמרי המוחש, הוא ישים ההתחלות אשר יעלו עליהן הנמצאים המוחשים, החמר והצורה וישים קצתם למקצתם פועלים עד שיעלו אל הגוף הגלגלי (כל זה חסר בנ"ה) וישים העצמים המושכלים עולים להתחלה הראשונה על צד ידמה לצורה ולתכלית ולפועל, אלו הספקות לא יתחייבו לזה הדעה והיא דעת אריסטו· — אמר והפלוסופים שהיו מפרשי ספריו, כלומר ספרי אריסטו, מצאו במקצת דבריו ספקות ובארו דברים רבים שלא בארם הוא, ולא עמד על אמתתם, ומהם מי שסתר מקצת דבריו לפי דעתו כמו שאמר תמיסטיאות בקצת המופתים שהביא על טבע הגלגל, ואמר שאין דבריו מיושבים באותם המופתים· וגאלינוס מצא פעולות רבות באברי ב"ח שלא ידע אותם ולא השיגם אריסטו, כתועלת המחיצה והוט השדרה, וחלק על דבריו בספרו הנודע, בספר הזרע, והביא ראיות חזקות על בטול דבריו בזרע, והסכים גלינוס עם חכמינו ז"ל באותו הענין (זה חסר בכ"י)· ואמר המורה בפרקיו, ומה שידע גאלינוס בקצת עניני הדפק והניתוח והתועלות והפעלים יותר אמתי ממה שזכר אותם אריסטו בספרו בלי ספק אצל מי שיודה על האמת· ודע כי דברים רבים נסו (בכ"י ידעו) הקדמונים ואריסטו חלק עליהם ונמשך אחר הנראה לו לפי הדעת ולא נסה אותם, וזה כענין מה שאמר אבוקראט כי כל עובר מתהפך בחדש השמיני עד שיהיה ראשו למטה ורגליו למעלה כדי שתקל עליו היציאה, ואם יולד בשמיני יהיה חלוש מאוד מפני שני דברים, האחד מפני התהפכו והשני מפני היזק היציאה וע"כ לא יחיה כי יהיה חלוש מאד, אבל אם ישאר ברחם אחר כך זמן מה ישוב כחו אליו ויחיה, ורבים מהנולדים בשמיני ימותו, כי יוצאים קודם שיתחזק כחם· והבאים אחריו אמרו, והראיה כי

כל עובר שתפיל האשה או יוציאהו אדם יוציא רגליו תחלה. ואריסטו השיב על זו הדעת ואמר כי החולי אינו דבר טבעי שיקרה לכל עובר, ואמר, כי הזמן הטבעי ליציאת העובר החדש השביעי אם חמימותו חזק, ואם אין חמימותו חזק יולד בתשיעי, אבל השמיני אינו זמן טבעי שיצא בו ואם יצא ימות. והנסיון יורה על דעת אבוקרט. — ואמר אלכסנדר כי מניע כל השמים אחד ולא יתכן שיהיה מספר רב, וזהו כנגד דעת אריסטו שראה שיש לכל גלגל וחשק מסוגל והוא סבת תנועתו. ואמר אבן סינא, והקשת, ארע ממנה ענינים, וענינים לא ארע, אבל הגוונים לא ארע ענינם על האמת ולא ארע סבתם, ולא יספיקני מה שאמר בו אריסטו, כי כלו כזב ושטות. — אין בו דבר וג׳, פי׳ יתבאר לך שאין בו דבר. אבל כשנאמין וג׳ אלו ראיותיו העיונית עד סוף זה הפרק. ואין זה ממה שיוסיפהו שלמות וג׳, גם זה ממאמר אריסטו, כלומר כי אם היה רוצה חלופו לא יהיה זה ממה שיוסיפהו וג׳.

משכיות כסף.

איך היו השכלים סבה לחיוב הגלגלים מהם, זה זכר אבונצר בראש התחלות הנמצאות, ואמר: והשניים הם סבות מציאות הגשמים השמימיים ומהם הגיע עצמי כל אחד מאלו הגשמים וכל אחד מן השניים יתחייב ממנו מציאות מן הגשמים השמימיים. ושם אמר אבונצר כי משש בהתחלות הנה שלשה המה אשר אינם גשמים ולא הם הגשמים, והם הסבה הראשונה והשכל הפועל והשניים, ושלשה הם הגשמים ואם אין עצמותם גשמים, והם הנפש והצורה והחמר. והגשמים ששה [חמשה], והם, הגשם השמימיי, החי המדבר, והחי בלתי מדבר, הצמח והמחצב. הסבות הארבעה (?), אחר שהשכל יש לו הרבה, (נכי"פ הרכבה) בהיות משיג עצמו וזולתו, זהו מה שאמר אבונצר בהתחלות, השניים הנה כל אחד מהם ישכיל עצמותו וישכיל הראשון, אם כן ממתניו ולמטה הוא מה שישכיל עצמותו וממתניו ולמעלה הוא השכילו הראשון, ולכן יחזקאל במרכבה הראשונה שהיה בסוף עמק הפלגת השגהו לשכל אחר השגה שני עולמות ואמר כמראה אדם מלמעלה התחיל מהראש והקדים ואמר ממראה מתניו ולמעלה, אבל במרכבה השנית (יחזקאל ח׳) שהתחיל בהשכל דרך דמיון עד שנראה לו שם שלמות תבנית יד ולקיחהו בציצית ראשו התחיל מלמטה והשיגו ממראה מתניו ולמטה, וזה ענין נכבד, וזה יבאר עוד בהתחל הדבור השניים; אמר שם אבונצר, כי נפש הגלגל תשכיל הראשון ותשכיל עצמותה ותשכיל השני הנותן לה מהות, אבל לא ישכיליו הגלגלים המושכלות אשר נשיג אנחנו מדובקים בחמר כי הם למטה מהם, וכן עוד יאמר אבונצר שם לשון מופלג בהתהילו: ואולם העצמים בלתי גשמים הנה לא ישיגם דבר וג׳, עד התחילו: ואולם הנפשות אשר הם לגשמים השמימיים וג׳; וזה כי בכלל זה ביאור כי השנים יש להם חסרון ויש להם רבוי. והנה המורה

למד מספרי אבונצר כי ספרי אבן רשד לא ראה כי לא היה בזמנו (עיין לעיל נד 87)· השכל הפועל ישכיל הראשון והשנים כלם וישכיל עצמותו, ונפשות הגשמים השמיימים תשכיל כל אחת הראשון והשני המיוחד לה והשכיל עצמותה לא יתר השניים ולא השכל הפועל, ולעולם לא יאמר אבינצר שיתאחד אחדות גמורה השכל הפועל שלנו עם השכל הפועל רק קרוב מזה· בספר העגלות יאמר כי השניים לא ישכיל אחד מהם הראשון ולא באמצעות השיגו השני או השניים שהוא למעלה ולכן השני הקרוב לו הוא יותר מעולה מיתר השניים הבאים אחריו·

פרק כג· אמנם כיוצא באלו הענינים וג׳, אשר שני קצות הסותר אצלו שוה, אשר כן הוא ענין החדוש והקדמות· והנה (אס) תוכל אם תרצה להפשיט וג׳, והו אכילת עץ החיים בענין השכלי מבלי שיהוכר בענין הזה אכילת עץ הדעת טוב ורע, אבל עץ החיים לבדו או עץ הדעת לבדו הוא· ותשען על העיון לבד, ומי שאינו עושה זה הסדור בענין המושכלות הוא מת כמו שקדם בשתוף חי ומת, כי כמה פעמים מפני התאות והמנהג ימשך אל דעות נפסדות מפני שהם טוב בעיני אדם ויתרחק מן האמתיות מפני שהם רע בעיני אדם, והעד אברהם אבינו שעזב כל הטוב בעיני תרח אביו וכל בני ארצו וזמנו· והנה אבאר לך זה, כבר כתבתי פי״א, כי בארבעה פרקים מזה הספר דבר הרב בענין התכונה, והם פי״א וי״ט וכ״ד מחלק שני ופי״ד משלישי·

פרק כד· אם יהיה מה שזכרו אריסטו בחכמה הטבעית הוא האמת, שאם יהיה אמת מה שזכרו, א״כ אין גלגל הקף וג׳ פי׳ אין שם ואין בגשמים השמימיים· מפני השרשים וג׳, פי׳ מה שזכר בתחלת זה הפרק· והראיה הכוללת, פי׳ השלמה.

פרק כה· הנה היא סותרת הדת וג׳, פי׳ יהיו בני אדם סותרים הדת לגמרי ומכזיבים הנסים כמו שיאמר פכ״ט· על דרך אשר בארנוהו וג׳, פ׳ י״ג. והכלל הוא שאמר כל הגשמים הוא קדמון כמו האלוה, ר״ל קדימה זמנית לא בסבה, והנה זה לא יאמר שלא ישתנה טבע כלל ולא יצא דבר חוץ מטבעו כמו שאמר אריסטו· כל עת שלא שלא יתבאר במופת לא זה הדעת, ר״ל דעת אפלטון; ולא זה הדעת גם כן, ר״ל דעת אריסטו אשר קדם· ותפול כל שאלה שתשאל, פי׳ אצל בני אדם, כמו שעוד יבאר המורה שיש סבה וסבות עצמיות לזה, והעד מה שיזכור אחר זה ומה כונת השם באלו המצות·

פרק כו· ראיתי לר״א הגדול וג׳, לא נפלה התיה (בכי״ל הכוונה) אצל זה*)· הוא דבור יבלבל, ר״ל יבלבל אמונתו על בעל

---

*) כן הגרסא ג״כ בכ״י פארים, ויש כאן חסרון בכל כ״י ובלי ספק בדברים

הדעת היודע וג׳, זהו האיש הנבוך [שהביא] בתחלת הפתיחה· וזהו באר שהלובן וג׳, צבע השלג הוא לובן·

פרק כז· ובן נפשות החשובים וג׳ אמר הפילוסוף ונפשות בני אדם עצמים קיימים בעצמם אינם בגוף ולא בחומר והם מחודשת ויש להם אפשרות קודם חדושם, ובארו רבים שחידושם הוא בסמיכות אל הגוף, והוא דבוקם באפשרות הגופים המקבלים לאותו הדבוק כאפשרות אשר במראות להדבק בם ניצוצות השמש· ולא נשאר אלא וג׳, ולא נשאר לנו, אלא זהו הפי׳ והיותר נכון אצלינו·

פרק כח· ולא ימצאו לו בשום פנים, אמר בשום פנים על המבואר· ואני תמיה מה יאמרו במאמר דוד וג׳, מכאן ועד שביים באמרו עולם ועד אמר ז״ל כפי הסבה השביעית· (זה חסר נכ״ל), כי לא נעלם ממנו ז״ל מה שאינו נעלם מהמתחילים בעיון, וזהו תחלת הלשת מה שחייב והוליד א״כ יש לו מדת זמן אחת, כי יכיר חלשת זה מי שלמד מה מן ההגיון·*) ושנית, מה שיאמר אלא כשיחובר בו עד, לפי שאין מספר נמצא במקרא שאינו לנצח, כ״ש שכבר ידענו שהחיוב ממנו בלתי הכרח כמו שקדם בתחלת ההקש·

פרק כט· ואבדת סנחריב, וג׳, די בזה נתינת טעם למה שסמך משא בבל לנפילת סנחריב כ״ש שהכל מלכות אשור, וכבר כתבנו זה בפירושנו לס׳ ישעיה· יביאו ראיה מזה הפסוק וג׳, די בזה המשל וגם טענה לנוצרים שכן ינהגו בפרשה הנה ישכיל עבדי וג׳· ואמר בהתמדת מלך המשיח, פי׳ זרובבל· ושמע סדר הענינים וג׳, גם זה כלו טענה לנוצרים כמו שכתבתי למעלה: בימי מלך המשיח וג׳ יהודה חשמנאי שהיה כהן משיח ונגיד. וחד חרוב וג׳ כי אמרו וחד עניני אלף (שנא שנא) [שנים]· ולא תחשוב שזה סותר למה שבארתיו, פי׳ חדוש העולם או השתנות דבר מטבעו, והמשכו אל השנוי ההוא וג׳, מחייבת אותם הענינים ההם וג׳ פי׳ הנה הענינים (חסרון יש כאן)· פרק שנזכור בו ג״כ וג׳, רצה בפרק שיבא אחר זה, כי זה הפרק שאנו בו היה הצעה וביאורים לסודותיו· כי

האלה מקומם אל מה שכתב המורה „וגם יהיה מורה בקדמות העולם אלא שהיא כפי דעת אפלטון” ופירושו שאם דעת ר״א הגדול כדעת אפלטון שהעולם נתהוה מחומר קדום, לא נפלה התורה אבל זה.

*) כוונתי אם גם עולם ועד לא יחייב נצחית העולם לא יולד מזה על השם יתעלה שיש לו מדת זמן לפי שהנצחית לא יקים על הקדמות אבל הקדמת על הנצחית, לכן לא יתכן לומר על השם ית׳ שמציאותו קודם מציאות הזמן והוא קדמון קדימת בזמן והסבה שיש לו מדת זמן אף אם עולם ועד לא יחייב הנצחית; ומה שכתב „שאין מספר נמצא במקרא שאינו לנצח” פי׳ שבמקומות רבים נמצא עולם מחובר עם עד ואינו לנצח·

הפשוטים ההם מביאים אם להפסד דמיון וג', כי זה יעשו ההמון, לא שהענין מביא לזה אצל מי שיבינהו אבל ההפך, ודומה לזה אמר פכ"ה· והנטיה מן החכמות וג', היותר נכון הוא שיעזבו בני אדם מלהתבונן בזה המעשה הנכבד במה שיש להם כח המדמה לבד ושהם נוטים מן החכמות· כי ידיעת פירוש המלות וג' פרשת המלות והרגומם אם בלשון ערבי או כוראני או רומי· ואמנם בהינחם וג' בחינת המלות שבאו במעשה בראשית· והביאור נמנע, מנעוהו כל החכמים· כמו שביארו, ר"ל רבותינו ז"ל·

משכיות כסף·

[שכל מה שזכר במעשה בראשיה בתורה אינו כלו על פשוטו]. כה כון המורה לרמוז נסתר מעשה בראשית באמרו בריאות שמים וארץ וכן יהי אור, והכל למשל על משה רבינו וזמנו, לא שהפשט יהיה בטל, כי איך יוכחש מציאת שמים וארץ ואור ומאורות וכל השאר, אבל אילו הפשטים הוא הכסף והשאר הוא הזהב, ודי בזה עתה, ולכן שני המאורות הגדולים רמז למשה ואהרן*) ועל זולתם מחכמי ישראל, ונעשה אדם בצלמינו הוא משה והוא הושב בגן עדן והוא המגורש משם בעת התעסקו בצרכי הגוף כמו שביאר המורה פנ"א משלישי, והוא היה מלך והוליד נח ומנוחה והיו ימיו מאה ועשרים שנה, כי בעבור היותו בעל חמר לא עמד הכח בו לעולם, והנה כל בני דורו נשחתו ועבדו זולת המנוח שלו (חסר תבה אחת בכ"י) הזה עתה כי אולי בעשה בראשית עד ונח מצא חן בעיני ה' לבד, וזהו הנכון אצלי, ואע"פ שבסוף זכירה זו היתה השחתת כל האדם, אין הזק בזה, כי מאלה תולדות נח יתחיל בנגלה לבד, כי המבול שהיה תגבורת היסוד המימי ברצון האל היה ענין שארע כבר בארץ ההיא, ומה שנזכר מענין מבול במעשה בראשית הנגלה קיים אבל עם זה יש לו נסתר, ומה שנזכר מאלה תולדות נח אין הכונה בו לנסתר כלל ואין בזה טעות ומחלוקת· וכן רגל עגל ונחושת קלל, כן רמז פרק מ"ג, והוא ינהוג פמ"ג שני מינים, והם שתוף והפוך אותיות והכל לפי דעתי הם באיזו התמשה שמות רצוני הפוך אותיות תחלה ואחר

---

*) כבר שפך הרב ר"א מרירותו על דברי המחבר, וכתב בפירושו על המורה (ח"א פ"ז) „לבי לרב המורה יזעק איך השתדל להועיל, והנה קמו בני בליעל עבדים מתפרצים באדוניהם והטו את דבריו לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים". וכאשר החל הרע הזה לצמוח בארץ פרובינציא ודורשי התורה בדברי שוא ומדוחים כאלה רבו גם רבו, עד כי אחד מן המתחכמים עשה לו לתורה פי' ע"ד היונית, ומן הכל עשה חומר וצורה, קמו חכמי ארץ לסתום פי הפרוצים, יעויין על זה אגרות הקדמונים ובפרט הרשב"א בס' מנחת קנאות ובתשובותיו סי' תיו.

שמוש שתוף, ווה בחשמל כבר קדם לנו, רגל עגל געל, קלל נשחחת לק״ל· ואולי רגל וקלל נשארו בלי הפוך· ויסוד ההפוך הראה לנו משה רבינו במעשה בראשית באמרו: ותלד את קין ותאמר קניתי איש את ה׳, וכן מקניתי יאמר קין אבל [לא] יאמר קני, כי קין נח העין וקניתי נח הלמד, ולכן מזה נמשך כל העברי ולמד הנביא ואמר חובלים והעד הנאמן יעבץ (א׳ ד״ה ד׳ ט׳) כי בעצב ילדתו אמו, כי זה המנהג ידוע להם לאנשים ונשים, ולכן החכמים מתנבאים בזה בסודותיהם, כי אין הכרח שיהיה כל שם הפוך· ומדעתי גם שם נחש מזה כמו שחן מטעם שחין כי הוא המנגע והמשחין, ולכן אמר המורה סוף פמ״ג „ובמקומות זולת זה״, ווה יותר במעשה בראשית ומעשה מרכבה, ווה למך וכרובים כמו שכתבתי במקום אחר וזולת זה באילו השני מעשים·

פרקלי רע שיש הפרש בין הראשון וההתחלה וג׳ הכונה בזה כמו שיבאר אחר כן שכל מה שהוא התחלה הוא ראשון ולא יתהפך· ויסוד התחלת מה שהוא לו יסוד, כי נכון לנו לומר זה אחר שנעשה אלו, כי לא נביט אז אל קדימה זמנית רק אל קדימת סבה; וגם אפשר שנעשה בנין מאיזה דבר שבלו ויסודו נעשהו ברגע אחד ועם כל זה נאמר שיסודו התחלה לכללו· ואשר יורה על התחלה ראשית, בקצת המקומות כמו זה, כי אינו כן בבראשית ממלאכת יהויקים, אם כן אף לפי זה היה בראשית משותף לקדימת זמן וקדימת סבה· והוא ז״ל דוחה היותו בכאן לקדימת זמן, כי זה יחייב אמונת הקדמות כמו שבאר פ׳ י״ג, ובאר ז״ל שיקחהו בכאן קדימת סבה כדי שיהיה סובל החדוש כמו שיסבול הקדמות, וזהו אמרו המסכים לחדוש: ואולם בפרק ל״ז מחלק ראשון זכר מה שאמר דוד (המפרש) לפנים הארץ יסדת· סוף דבר לא תביט וג׳, דבר גדל זה, שהוא ז״ל דוחה דברי ר׳ אליעזר ור׳ יהודה ור׳ אבהו שהיו גדולי חכמי ישראל, אם אין אמת אתם, כ״ש שנכון לנו לדחות דברי יחידים אחרים שלא נודע ענינים כמו שכתב פמ״ו מחלק ראשון, וכבר הארכתי על זה בסוף הפתיחה· ולפי זה הדעת האמיתי וג׳, שאע״פ שלא תלאן עד יום רביעי כמו שיאמר אחר כן, אבל היו נמצאים, נראה כמה חלשת בכאן שאמרם ז״ל [בזאת] הכונה· כבר קראם כולם ארץ, בפסוק הראשון, כי בשני, ר״ל באמרו והארץ היתה תהו ובהו, דעתו שהוא בפרט יסוד הארץ· כי כל מה שתמצא שיאמר וג׳, אמר המפרש בזה יש לי לטעון מדרך ההגיון, ויש לי דעת אחרת כבודו מונח· ויהיה ארץ הנאמר תחלה, בפסוק הראשון לבד לא בשני; והנה אע״פ שהנזכר בפסוק השני הוא פרט, אינו עדיין אז יבשה ולכן אינו ארץ גמור· לא תחשוב זולת זה, א״ה בזה יש לי לטעון ויש לי דעת אחרת· כפי הנחתם הטבעית, בפסוק והארץ היתה וג׳, וכוונתו ז״ל כי הרוח הנזכר בו הוא האויר, כמו שקדם לו פ״ט מחלק הראשון, אבל כמה תמיהות יש באמרו כי ביחדו האויר וג׳, כי זה ההסכמה שהוסכם בעברי בשם תהום כ״ש על פני התהום [כי זה הפך מה

שהוסכם בעברי בשם תהום (כ"י פלריס)]· מתנועעת רצה לומר
מרחפת וג', אמר המפרש גם בזה תמה, כי זה היה נכון אם הניח
אמרו ורוח שהיא המישבת כמו שהוא ענין אמרו רוח ים שזכר להברו
וגם זכרו במין שני פ"מ מראשון, ואין ראוי לומר על יסוד האויר שהוא
מתנועע יותר משאר היסודות עד שיהיה ראוי לסמכו לאל, ובכל זה יש
לי דעות אחרות· אשר הוא שם היסוד, ר"ל יסוד האש· בלתי
החשך הנאמר באהרונה, באמרו ויבדל אלהים בין האור ובין החשך·
אמנם תמיה עליו זה לפי פרושו בחשך הראשון שאינו זה בחשך השני,
כי אין אמרו ויבדל וג' נאות אם לא זכר ראשונה שזה החשך הנמצא·
אינו הבדל המקום, פי' במקום לבד· ויקרא אלהים לרקיע
שמים, א"ה גם בזה תמה מצד ההגיון כמו שכתבתי בשאר· באמרו
על פני רקיע וג', גם בזה יש תמה לפי העבר וההגיון· מה שכבר
התבאר במופת וג', די בזה עדות נאמנה שכונתו ז"ל מה שהנחנו
בספרינו, כי משה ע"ה הודיענו בספרו פסקים מכל מה שכללו הכמת
הטבע והאלהות, וזה אם במאמרים אם במלות אם באותיות, כי בכאן
הודיענו פסק גדול באות בית, ר"ל ברקיע, ולא על רקיע, וכל זה בכלל
הנר שהדליק כבר פ"ב מזה החלק· אל תאמרו מים מים, כי כל
כפל הוא להזק ולאמתות, ואלו אינם מים אמתיים כי אינם מים בפועל
תמיד, אבל בכח, ולכן אין ראוי לקראם בכפל אבל על צד ההעברה
מים. על כל מה שאמרו האנשים וג', האנשים שאינם בקיעים
בחכמות כי מצד זה תועים בפי'. [ועלת] זה ג"כ אצלי מבוארת,
ה"ש בזה יש תמה ויש דעת אח־ת· ואם ילקח לפי נסתרו וג', מה
'אפ הוא ז"ל כי א'ן הכונה בכאן על הנסתר הגמור· שיהיה מן
הסודות ההתומים, לפי זה כלו הוא הויה טבעית מיושבת לא שהיא
מחודשת· אינו תכלית. מכוונת להמשך המציאות וג', פי' במדרגת
מה שנזכר ביום ראשון האור והחשך שנאמר בו כי טוב, וכמו שיאמר
אחר זה, כי ראש סבות ההויה וההפסד אחר הכחות הגלגליות
האור וההושך· וכן בא הכתוב במעשה בראשית וג', שזכר
תחלה מציאות החשך ואחר האור; ובכלל, נזכר ביום ראשון חשך ואור,
וביום השני המטר והנמשך לו, ואחר המקורים שזה בכלל היבשה ואחר
הצמחים ואחר הבעלי חיים· כי כל מה שברא אמנם נברא על
שלמות, זה עצמית מלת ברא כמו שפרשתי בשרשים ובפי' התורה, וגם
יזכור מזה בח"ג פ' י"ב, י"ג, כ"ה. מבוארים בפירושם הפי' לאותם
שנזכרו לו מתוקנים מאד וע"כ לא אעמיק בפירושם
וג' כמו ששם הנח שלענין וג' כי הוא מטעם נחש ינחש, לקראת
נחשים, שענינו נסיונות ושעורים ואומדות, ובכלל תחת סוג דמיונות שאינם
בטוחות היה סמאל רוכב עליו וג', כמו שיאמר פ"ח משלישי „נתן
לה, רוצה לומר לצורה האנושית יכלת על החמר" וג', והשם ית' הוא
התחלה השכל· והמיתו הנחש והשנאה השלמה וג', מצד מיתת
נפשו, וכבר ידענו כי הכל יתואר מצד החלק, ובין זרעו ובין זרעה

וג׳, כי הנחש שהוא השטן ומלאך המות ויצר הרע, כלומר המרמה הנמשך אל המתעורר הנה זה משחית ומפסיד החמר בטרם עתו, כי זה הוא המין השלישי מן הרעות שיזכור הרב פי״ב מח״ג עם מה שהאריך מאד פ״ח מאותו חלק, וכן ידבר שם בפ׳ כ״ב ויעוין הכל· וכונתו באמרו זרעו וזרעה כחותיו וכחותיה· ואולם מה שאמר ואין ספק שזרעו הוא זרע אדם, היה בעבור מה שקדם לו והמיתו נחש, והכונה בזה, כי בהיות הנחש מזיק או ממית או מפסיד החמר ילקה בזה האדם בכללו מצד שהוא יחד בעל חמר וצורה וגם השכל מצד עצמו יפסד וגם ימות כמו שאמר פי״ב משלישי „אבל חלידה זה הנפש מרוע זה הסדר משני צדדים״· ואמרו בראש, ר״ל בהיותו בשלמות כחותיו ובפרט שכלו שזהו על דרך משל בהיותו בן חמשים שנה· ואמרו בעקב (נכ״ל ו״מ ביעקב) שענינו בסוף, כלומר לעת זקנתו כ״ש לעת מותו על הרוב, והעד שלמה, אבל משה נמלט מזה. וממה שצריך שתדעהו וג׳, היותר נכון אצלי שכוונתו ז״ל באמרו ולא עתיד לגלותו גלוי ענינו פחיתותו וגריעותו, ר״ל גריעות עץ הדעת טוב ורע, כי אם האדם או שכלו העיוני שבו יכיר זה, יעזבהו לגמרי ולא ישתמשו בו כלל, ויהיה ממי שנאמר עליו: אל תתחכם יותר למה תשומם (קה״ת ז׳ י״ו), אבל טבע המציאות וקיומו חייב שלא יזכר גם גריעותו כמו שאמרו (?) אלמלא המשתגעים יהיה העולם חרב· הוא ההורג להבל בשדה, (כמו שאמרו) במקום שלא היה שם אביו, כי אם היה במעמדם השכל העיוני לא היה קין ההורג ולא הבל נהרג·*) אבל מלת יצירה לא באה וג׳, בתורה על בריאת שמים וארץ, ואולם די על בריאת אדם וגם אם באה בדברי על הבל (?), ואולם אמר זה ז״ל להערה· ומה שאמר בפירוש שורש יצר, אמת· אדון כל הארץ, והאדון וג׳, פי׳ והאדון כמהם· ועם מה שיבא בזה הענין מספיק וג׳, אבל לא כן במעשה מרכבה בחלק שלישי (פי׳ ממס אמר סוף פ״ז: ולא תוכיל לשמוע ממני וג׳)· —

פרק לא׳ אולי כבר התבאר לך, כי מי שהוא מבין מדעתו יבין ממה שקדם· העלה בחזק תורת השבת, כלומר התכלית, והיותה בסקילה, במיתת בית דין ובפרט בסקילה שהיא היותר מפורסמת כמו שכתוב עליו רגום אותו באבנים כל העדה, וזה כי שני הענינים שהם תכלית זאת המצוה כמו שיזכור בסוף זה הפרק הוא צריך להמון· וכבר באו בזאת המצוה שתי עלות וג׳ פי׳ תכליתית בעני טעמי המצות· בדעת האמתי העיוני, הפליג הרב לומר אמתי וגם עיוני, כי כן הוא בלי ספק גם כמו שיבינהו הרב והדומים לו, גם כמו שיבינהו ההמון

---

*) הרלב״ג בפירושו על התורה יבין על התורה ספירש ועשו ציורים בענין קין והבל והוציא הספור הפשוט לענין רמז ומורה וכי״א הלוץ בעדו.

לפי ענין אמתתם ועיונם כ״ש להפליג׳ [ותקון הענין הגשמי] ולא אמר השכלי כי עוד יאמר פל״ג שהשבת אינה מן המושכלות׳

פרק לב׳ מכאן ועד סוף זה החלק ידבר בענין הנבואה ומדרגותיה והנמשך לזאת הבינה כלה עם סודות רבות מספרי הקדש׳ שזה השלמות הוא לנו בטבע, פי׳ למין האדם לא לכולו׳ והדעת השלישי והיא דעת תורתנו וג׳, א״ה אין אני מוציא בזה פנה ויסוד, רק בעבור ההמון נמשך אל ההדוש כמו שקדם זכרו פ׳ כ״ה, עד אם יאמר למה שם השם נבואתו בזה, עד שיהיה התכלית, כן רצה השם השם או כן גזרה חכמתו כמו שיאמר עוד בכאן, ואז יהיה האפשרות הנתלית בו גזירת השם, וגם זה כמו הכרחי יהמון שלא יאמינו בנבואת אחר זולת משה רבינו, ואם יראה בעיניהם שהוא שקול כמשה, ולכן הטיב הרב שסמך אחר זה ענין משה במעמד הר סיני.

משכיות כסף׳

דעות בני אדם בנבואה וג׳, עתה יתחיל הרב לדבר בענין הנבואה, ובזה יסיים זה החלק ובכלל זה יתבארו כמה שתופי שמות ומשלים שהם שתי כונות זה הספר׳ ודע כי אלו הלוקות דעיה שונות שיניח המורה בזה, הנה השלישי שיניח שהיא דעת תורתנו ויסוד דתנו, הנה תמהתי על כבודו בספרי המכונה ספר הסוד, כי [אם] כן עשה הוא דעת תורתנו ויסוד הדת למה לא מנה זה בהלכות יסוד התורה בתהלת מנותו היסודות (וכן הקשה גם בעל לחם משנה שם), וכי אמר פ״ז מאותן ההלכות מיסוד התורה „לידע שהאל מנבא את האדם״ לא אמר שם זה היסוד הפרטי שזכר פה נבדל מדעת הפלוסופים׳ ועוד אנה נמצא בתורה זה התנאי וגם לא בספרי הנביאים, רק קצת פסוקים סובלים זה ויתכן לפרשם בדרך אחרת כמו שהוא מקעקע הבל (פירוש באיור „ילפבר לכו לומר שהנבואה בחק ברוך היו גדולות״). לכן נראה לי שכל זה הלשון הניח הרב על דרך הסבה השביעית, ודי בזה, כי כבר בארנוה עם היות דברי הרב גם בזה הלשונות משותפים למי היודע לדבר והכל היה התבולת מלאכה ממנו ע״ה, ולהנם תמהתי עליו על זה בספר הסוד, ואין זה גם שאריסטו מודה שהנבואה הבאה לשלם המעולה היא הרצון אלהי, וכן המענה ממנו בעתים מה, הוא ברצון אלהי, כי הוא הפועל הרחוק לכל׳ ואמרו ואל יטעך אמרו בטרם אצרך בבטן ידעתיך, שיראה מזה כי בטבע האיש יהיה שיהיה נביא ואינו אם כן שצריך לימוד, כי אין הכוונה כן, אבל אמת שהכח הוא בטבע, אבל לא יצא זה הכח לפועל מעצמו אלא בלמוד כמו שהוא הענין בכח העיוני או בכח המעשי כמלאכות הנגרות והמלחות וזולתם׳— נער והוא בן שלשים שנה, ר״ל מה שאמר שר המשקים ושם אתנו נער עברי שהיה אז קרוב ליציאתו מן הבוהר [וכתוב: ויוסף בן שלשים שנה בעמדו לפני פרעה]׳ כי יקום בקרבך נביא, ר״ל שזה הוא על נביאי שקר׳

פרק לג׳ **אמר** המפרש בכל זה הפרק יש חמה ויש דעת אחרת אצלי. ויגיד לבני אדם מה ששמע אמרה התורה אנוכי עומד בין ה׳ וג׳, זה הכתוב בואתחנן בהתחלת עשרת הדברות ובא בלשון דק מאוד. והוא המאמר אשר השיג משה וכל ישראל וג׳, שאפילו אנכי ולא יהיה לך לא שמעו ישראל מן האל רק קול הברה מיוחדת שלא היה כמותו קול הברה בשאר הדברות, אם היה ששמעו קול אחר בשאר הדברות, אבל הוא ז״ל יבאר אחר כן, כי לא שמעו מאמר אחר וג׳, לא החוך אותיות ומלות. אשר הם קולות וברקים, לא קולות דברים. תרגומו לא יתמלל עמנא וג׳, כי הם הבינו וידעו שלא שמעו מאת השם אפילו אנכי ולא יהיה לך מלול ודבור, כלומר חתוך אותיות ומלות, ולכן לא אמרו: ולא ימלל עמנא ה׳.

משכיות כסף.

ובא הוא הנכבד וקבל שאר הדברות אחת אחת וירד למטה להר וישמיעם, וזה צ״ע, כי מהפרשיות בוישמע יתרו ואתחנן אינו נראה שהוא ירד למטה עד סוף עשרת הדברות גם עד אז לא אמרו לו דבר אתה עמנו. הנה הבדיל לך ע״ה וג׳, אינו ר״ל שהעם דקדק זה, כי אינם כדאי כי הם היו חושבים שהאל עצמו מדבר בשפתים ולשון אבל (כל) [ר״ל] שאונקלס דקדק וזה בכאן להעירנו שהיה זה גשם מדבר, אמנם ומלל ה׳ הכונה על הכח הנבואי הרוחני, אבל לא תרגם אמרו וידבר אלהים את כל הדברים האלה ומלל מן קדם ה׳ כי אין צריך להעיר זה בכל מקום,[1] (והעבדות) [והעברות] מיסכמות בכל לשון, כי כן ראוי לכל מיסדים חכמים כדי שיהיה להם מקום להסתיר סודותיהם, ודי אם החכמים יעירנו במקום מה; מצורף לזה כי כותב התורה בעברי העירנו לזה באמרו אלהים ולא ה׳, ודי בזה.[2]

פרק לד׳ **הנה** אנכי שולח מלאך, הוא השכל הפועל.

פרק לה׳ **כבר** ביארתי לבני אדם, בספריו המכונה משנה תורה כמו שיבאר אחר כן. כל הנביאים אשר לפני משה, כי היו בעמנו האבות ואהרן, וגם היה שם ועבר ונח וחנוך ומתושלח כמו שיזכור פל״ט. ממי שקדם, בשאר אומות. וכל שכן בשאר האומות, כי מה שאמר השלם: אבל באומות העולם קם, לפי דעתי יש לו פירוש לא

---

[1] וזה סרה קושית הנחשוני על המורה בפ׳ יתרו, יעויין רי״א בפירושו על המורה.

[2] כי שם ה׳ הוא כנוי לשכל העליון האחד והמיוחד ושם אלהים משותף לשניים ולכן לא רצה משה לייחס עלייתו במעמד הר סיני אל ה׳ רק אל האלהים וכן ויוצא משה את העם לקראת האלהים, כי כלם מתקרבים אל הגשם השמימי הקרוב קרוב. כ״כ המחבר בספריו גביע כסף ומנורת כסף.

ירחיקהו הר"מ עם מה שאני מפרש כה שאמר השלם: משה כתב ספרו וס' איוב ופ' בלעם. מה שבא מעמידת השמש, יש לי בזה דעת אחרת מחוייבת מצד העברי ומצד ההגיון, לא נצטרך למה שאמר הוא ז"ל בזה ולא במה שכתב פ' כ"ט. (עיין רי"א ביהושע)

משכיות כסף.

כל שכן בשאר אומות, זה לסתור מאמר האומר: אבל בא"ה קם. ואמנם הבדל מופתיו על הכלל, ר"ל כי פרטי מופתיו נתעלו פרט ופרט מצד עצמם ודקותם, אבל הכלל נתעלה על כל מופתי שאר הנביאים מצד הבדל הרואים ברב ומעט לעיני כל ישראל. וזהו דבר לא נמצא לנביא לפניו, ר"ל לא נמצא אנחנו בספורי הנביאים והכתובים. וכבר קדמה הגדתו הצודקת, רומז לכותב התורה הרמיז, ודי בזה. ולא יטעך ממה שבא מעמידת אור השמש, וכבר רמז זה פ' כ"ט.*)

פרק לו. **כי** האבר שבמזגו רע, כי בשלשת הדברים שזכר יש באחד מהם לתקן מעט והוא רוע המזגי, אבל השנים האחרים הם מעוות לא יוכל לתקן שום תיקון, והוא השיעור והמצב, ועצמות חמרו שזהו ענין בעצמו, ר"ל עצמות החמר. ואחר אלו ההקדמות וג', זה נמשך עד אמרו והאיש אשר זה תארו, ובעבור שארכו הדברים [חזר ואמר] והאיש וג' כמו שקרה באומרו (שופטים ט' י"ט) ואם באמת ובתמים עשיתם, ובכאן הוא הנמשך מן הקודם בהקש התנאי שהחל כשיהיה איש וג'.

משכיות כסף.

וזאת היא המדרגה העליונה אין זה בעבור הגדתו העתידות רק בעבור השיגו המושכלת אין בכח עיוני להשיגם כמו שיתבאר פ"ל"ח. מתעסק בו מאוד שוקד עליו, לכן קרה לאברהם הכנסת האורחים, וקרה ליחזקאל שמיעת הקולות מתגלגלים, ואם אין הדבר כן הוין רנפש. מפני זה לבדו, ר"ל מפני הכביד לבדו, כי זה ראוי להכם מפני שיכנע לעשות הטוב והישר ולצוות לו כמו שיבאר אחרי כן. שלמות כח הדברי בלמוד, גם כן יצטרך בשירה [(כ"פ) ביצירה] בהבנה, אבל המדמה לא יצטרך למוד. ואע"פ שהוא ע"ה לא היה לבה המדמה כנבואתו

---

*) בכ"י נכתב ע' מ"ט כ"ט כ"ט, ואולי שלא רמז אלא לפכ"ט, וזה מה שכתב עם אחור השמש והירח יוסיף אל היונח ובהפך עם השמחה והתפשט הנפש לחוץ וחזק הרוח יראה האדם כאלו האור יוסיף על מה שהיה; גם אל מה שכתב המורה ח"א ע"ב „אלו ינוחו הגלגלים יהיה בו מיתת העולם").

מבוא וג' אע"פ שהדברי מצד עצמו אינו כח גופני כמו המדמה מכל מקום הוא חמרי באדם שהוא חמר, וכל הצטעריות הגוף יזיקו לדברי בהכרח, אבל הכונה כי המדמה יצטער לכמה ענינים לא יצטער הדברי, וינזק הדברי מצד המדמה כמו למות הבנים או לכעס הכלים, ולכן משה לא הצטער למה שהצטער יעקב על יוסף אבל הצטער כי לאה הדברי שלו להשתמש במושכלות תמיד, כי העם נקהלים עליו תמיד לתלונותם ולא היה לו פנאי לעיונו. והנה יתבאר זה בדבור המדמה בספר הנפש ארוך וקצור.

פרק לח. וסבות זה רבות, פי' הקדמות הקשים שיולד מהם תולדה. והדומה לזה הגידם דברים וג', והדמיון בזה כי כמו שהם מגידים דברים וג'. במאמרי הנביאים וג', מה שקדם אמרו: ודע כי הנביאים האמתיים וג'.

משכיות כסף.

ולפי דעת אחת, ר"ל לפי כונה מה ודעת שיש לו, כי הדעות והכונות ישנו האדם, כי על דרך משל מי שדעתו לשבת בית ומואס בתנועה וההתעמלות לא יתגבר על הבריה כשילך בדרך עת מה, וזה דומה למה שאמר המורה פע"א מראשון להמשכות הדעות אחר הבחירה כפי איש ואיש, וכן יאמר עוד פ"מ: כפי דעת ראה אותו האיש; (זהו מה שאמר בשם תמסטיאוס „אין המציאות נמשכת אחר הדיעות אבל הדיעות האמיתיות נמשכות אחר המציאות.) וכן כתב אריסטו בס' החוש כי האומות יתחלפו בענין החלומות והנבואה משני צדדים, האחד מהם לפי הטבע וזה לפי כהות נפשם והשני לפי החקוים והדעות אשר גברו בקבלתם ונהגו להאמין בהם מעת לידתם. והגיעו אל זה הכח המדמה מצד החושים, ר"ל שכן הוא הטבע הכולל, כי מן החוש המשותף יבא אל המדמה וכאלו ישפע למדמה מתחלה. האנשים ההם, ר"ל אנשי הכת השלישי.

פ' ק לט. אשר כונת זאת התורה שיהיה בני אדם כלם האיש ההוא, ר"ל שכל בני אדם יהיו כאיש ההוא, כלומר השלם שזכר.

פרק מ. שיהיה לאישו כח הנהגה, פי' שימצא איש או אישים שהם מנהיגים מאת השם. יום כלל כצדקיה בן כנענה (מלכים א' כ"ב י"א), פי' על ענין אחאב שנבא כה אמר ה' באלה תנגח את ארם. כחנניה בן עזור וג', א"ה תמה איך יאמר הר"מ זה כי עליו כתוב כמו על צדקיה כי סרה דבר (ירמיה כ"ח). ובכלל, לא מצאתי הבדל בין צדקיה וחנניה. ואמרו דברי נבואה שאמרו זולתם, „וידברו דבר בשמי שקר אשר לא צויתם" (שם כ"ט כ"ד).

משכיות כסף·

והמתפאר בנבואה וג׳, זה התחלת העיון· כחנניה בן עזור, צ״ע כי לא מצאתי בחנניה רק נבואת שקר לטובה על ירושלים, אבל בירמיה קדם זכרו בכלל מגנבי דברי (שם כ״ג ל״ח), ואלו הגנבים הם זה המין האחרון שיחקרו מה שיאמרו נביאי האמת וילדו הם כפאות וייחסום לעצמם· ואולם מה שיאמר עוד בצדקיה בן מעשיה ואחאב בן קוליה שאמרו דברי נבואה אמרום זולתם, כלומר דברי אמת רק שגנבום מנביאי אמת הנה בזה גם כן תמה כי הכתוב אמר עליהם „וידברו דבר בשמי שקר אשר לא צויתם״? אבל יפרש זה המורה, כי שקרות היה במה [שאמרו] שהאל שלחם וזה אינו נמנע, אבל ענין חנניה מבואר שמהות נבואתו הוא שקר· ושהתורה ההיא אלהים, זה ביאור אמרם שהתורה מן השמים· כמו שעבר ופרסם זולתם, זה לא רצה לפרש וכן ענין הניאוף· ודי בזה·

פרק מא· מה שבא בו הספור בספרי הנביאים, אין בזה חלוקות רק מצד מה שהנביא מספר ענינו· ולא בזכרון חלום, פי׳ כלל, גם לא מראה· ויאמר אלהים אל בלעם, וכבר קדם „לינו פה הלילה והשיבותי אתכם דבר״· ויאמר אלהים, לא ה׳· והנה דבר ה׳ אליו, מה שכתוב באברהם (בראשית ט״ו ד׳) והנה דבר ה׳ אליו לאמר וג׳, אבל לא רצה הר״מ לזכור בכלל זה מה שקדם שם באברהם: היה דבר ה׳ אל אברהם במחזה לאמור, כמו שאכתב פ׳ מ״ה. והתבונן ההפרש בין אמרו ויבא אלהים וג׳, בכאן דקדק יותר ממה שדקדק פכ״ז מראשון (בדבור המתחיל: ומכאן תתעורר כי יש הפרש וג׳)· וראוי זה, שהנאמר ביעקב יותר נכבד מן הנאמר באבימלך· ולכן אמר על כל פנים אינו מראה שהוא ע״י מלאך, אבל על כל פנים היה השם ית׳ ההמר הראשון ולכן נשאר כפשוטו ויאמר ה׳ בכל מקום·

משכיות כסף·

יחובר לנביא בעת היקיצה, ר״ל כי בעת היקיצה ושמוש המדמה יתחיל המדמה לפעול זמן מה עד שיראה לו בדמיונו שהגיעה לו דברים מצד החושיים, אבל תכף תפול עליו תרדמה ומנוחת החושים כמו שיאמר ואמנם דבור המלאך וג׳, שהוא במדמה· ואמנם אבן רשד בחוש ומיחש יאמר ביקיצה ממש תמיד. ופעמים תתחיל הנבואה וג׳, ר״ל כי בהתחלת ההתעוררת יתבטלו החושים תכף אבל יחזק אחר כן הבטול· ויאמר אלהים, ר״ל כי אלהים לא ה׳, להודיענו שהוא מלאך וכן ביעקב; ולא הוצרך לזכור בבלעם בחלום, כי כבר קדם לינו פה הלילה·

פרק מב· לגדול שבהם· הנה השלשה הם השכל הפועל

השיפע על הדברי תחלה ואחר על המדמה כמו שקדם תחלה לו פ' ל"ו והגדול שבהם הוא השכל הפועל ואליו התחנן שלא יפסיק שפעו·

פרק מג· אלא אחר היקיצה ידע הנביא וג', אמר המפרש צריך עיון, כי אין בכתוב שאחר היקיצה ידע יותר ממה שידע בחלום נבואתו, אבל כונתו ז"ל תתבאר למה שיאמר עוד בזה הפרק עצמו, כי כל זה היה ספור מה שעבר, אבל אינו כן לפי דעתי· ובא לפי זה הדרך בכלל שהחל: ודע כי כמו וג', כי מאלה שיזכור אחר כן שיש במינים שונים·

משכיות כסף·

במקלות שלקח זכריה (י"א ז'), לא אבין זה, אנה פירש לו ענינים אחר היקיצה, לפי שהוא לא שאל המלאך שיודיעהו מה א"ה; וזה היה משל למה שכבר יצא לפועל, והוא העדר משה ואהרן ומרים בירח אחד הוא א"ר, ונמשך להם ההולכים בדרכיהם, ואחריהם קמו מנשה וירבעם והנמשך להם שחבלו בארץ· ובאו לפי זה הדרך, ר"ל פעם לפי סדור האותיות עצמם מצד השתוף ופעם מצד ההפוך·

פרק מד· ולא אשיב זה תמיד וג', פי' אינו עושה חלוקות בכאן ממין הצורות שזכר פמ"א, כי שם לא ידבר רק בלשון שיספר הנביא על עצמו, אבל בכאן ידבר על הענין בעצמו· ובכאן יסדר חמש מדרגות, אבל הראשונה הוא מיוחדת בפחיתות, ר"ל מה שיאמר בזה כי כשינבא הנביא אפשר שיראה משל, וזאת המדרגה השלישית שזכור פמ"ה· והכונה בכאן לדבר בכלל, הן שיהיה תחת סוג החלום או תחת סוג המראה, כי בפרק מ"ה יהקדק בזה, ולכן הארבע מדרגות שיסדר בכאן (או) אחר הראשונה הפחותה הם מה שירשום פרק מ"ה, המדרגה הרביעית, החמישית, הששית והשביעית, רק כי בכאן יסדר הקודמת יותר טובה מן המאוחרת כסדר, ופרק מ"ה יעשה חלוף זה, כי כן ראוי שם לכל השבינו, היותר חלש מתחלת המדרגה הראשונה שמנה שם· והנה בכאן לא ידקדק בין חלום ובין מראה כמו שיעשה בפמ"ה. הנה מבואר ממה שיבאר עוד פמ"ה, כי אמרו בכאן (ואי אפשר) [ואפשר] שיראה השם ית' במראה הנבואה ידבר עמו, אינו במראה כי שם יבאר שזה אי אפשר רק בחלום· ופעמים שלא יראה הנביא צורה כלל, והנה בענין זאת המדרגה החמשית עם השביעית הקודמת לה יש קדימה ואחור בין מה שכתוב בכאן ובין מה שכתוב פ' מ"ב, ומדעתי הנה זה שקדם נאמר בעיון גס ובכאן בדקדוק· לא היה יודע אז — ולא נגלה לו וג' שזה כוונת אמרו וטרם יגלה אליו דבר ה', כלומר שכן תהיה צורת הנבואה, כלומר שתהיה כקול קורא כי אח"כ יפרש מה כונתו האמרו טרם ידע את ה', כי בפסוק שתי גזרות,

ויהיה פירוש הפסוק וג׳, המאמר הפיסק האחרון כלומר אמרו וטרם יגלה אליו דבר ה׳·

משכיות כסף·

כמו שאמר איוב (יסכפריט ליפו) דממה וקול אשמע, גםבזה עבר המורה כמו שבארנו בהגניה, רקכי זה יותר נכון, כי טעמו ס׳ איוב. שהכל היה משל· כי אין הענין ההוא אשר השיג במראה הנבואה וג׳, ר״ל כי הוא משיג במראה הנבואה שכל גמור ואשר ידבר עמו הוא ענין דמיוני, כי כן ידומה לו, וזה הדמיון קודם להשגה, וכן ישמע בתחילה רוח סערה כמו בתחלת ס׳ יחזקאל, וכתיב בשנית וקראו באזני בקול ויקרא באזני קול גדול, וכן כתיב באליהו רוח ורעש ואחר ה׳, כי אלו המקרים יראו הנביאים בדמיונם בתחלת התעוררות נבואתם כי הדרך נהפך למשהית· אחר כן באר הכתוב עלת זה, פירושו בערבוב ואחר שב לחלק שני ענינים ופרש שאמרו טרם ידע את ה׳ רוצה בו שלא קדמה לו נבואה ואמרו טרם יגלה אליו דבר ה׳ רוצה בו שכן תהיה צורת הנבואה כי רבים ידעו שכן תהיה צורת הנבואה, כלומר הדמיון שמע הקול ולא נשיג לנבואה· או נחה עליו רוח ה׳ זה חזקיה לא שבעים זקנים כי הם מהשנייה·*) וענין דוד וג׳ כבר בארתיו בשתוף עבר. וענין יוסף וג׳ למעלה זכר פסוק אחר עליו שהוא לבחירה והענין בזה האחרון מצד אמרו לפניכם·

פרק מה· וכן דניאל ואיוב, זה נאמר בכאן בעיון גם, כי אין ספק אצלי שמשה חברו כמו שאמרו קצת רבותינו ז״ל (ב״ב ט״ו), אבל אמר זה הר״מ וגם רבותינו כלוהו בכתובים, מפני שלפי המשל היה איוב וחבריו מדברים דברים בזאת המדרגה· שאלו ר״ל דוד ושלמה ודניאל, אין תמה מדניאל ואם הודיע עתידות נפלאות מבוארות מכל הנביאים, כי לא היתה הפלגתו רק הרחבת ביאור, אבל הכל בישעיה וירמיה ויחזקאל, ר״ל רובו שהוא ככלו והכל הוא בתורה (?), ולא עשה רק פירוש כ״ש שלא ראה דניאל השגות עיונית כמו שראו רוב הנביאים האחרים, ולכן יאמר אחר זה ולזה הסכימה האומה וג׳· המדרגה השלישית וג׳ בכאן יתחיל לסדר מדרגות האישים שהם נביאים וסדר המדרגות שהקודמת פחותה מן המתאחרות, ועד השמינית ידבר באשר בהם מצד חלום, והשמינית והתשיעית והעשירית והי״א הם מצד מראה· וכבר קדם כי מדרגת החלום בכלל פחותה ממדרגת המראה, וסדר תחת סוג החזיון

---

*)כן הנוסחא גם בכ״י פאריס ומשובשת מכל הסופרים כי מקומו של זה בפ׳ מ״ה במדרגה א׳, וכן מש״כ וענין דוד וג׳ וענין יוסף וג׳ מקומו בפ׳ מ״ח·

חמש מדרגות ותחת סוג המראה ארבע מדרגות· ואין להקשות כלל בין מה שיסדר בכאן ובין מה שסדר פמ"ד, כי שם לא דקדק בין חלום ובין מראה, אבל ע"כ כל פנים כשנקח הארבעה מדרגות האחרות שסדר בתחלת פמ"ד תחלה תחת סוג החלום ואחד תחת סוג המראה, אז נמצא שמה שאמר בכאן מסכים עם מה שאמר שם במדרגה היותר טובה שהיא „ואפשר שיראה השם ית"" וג', וזה לא ימצא במראה כמו שיבאר בכאן· ובכלל, כי מה שמנה בכאן המדרגה השלישית היא הפחותה שאמר ע"יה פ' מ"ד „כשינבא הנביא אפשר שיראה משל"· והמדרגה הרביעית בכאן הוא מה שאמר עליה שמה באחרונה „ופעמים לא יראה הנביא צורה כלל"· והמדרגה החמישית בכאן, היא מה שאמר עליה שמה לפני הנזכרת „ופעמים יראה הנביא איש מבני אדם"· והמדרגה הששית בכאן היא מה שנאמר עליה שמה „ופעמים ישמע מלאך מדבר עמו"· והמדרגה השביעית בכאן היא מה שנאמר שמה „ואפשר שיראה השם ית"". המדרגה הרביעית היא הנמנה באחרונה פ' מ"ד· המדרגה החמישית היא שלפני אחרונה פ' מ"ד· המדרגה השביעית היא שלפני הנזכר פ' מ"ד· המדרגה השמינית וג', בכאן יתחיל כל מה שנכנס תחת סוג המראה וגם בזה הסוג יסדר שהקודמת פחותה מן המאוחרת, והם ד' מדרגות דומות למראה שזכר תחת סוג החלום שלישית רביעית חמישית ששית· כמו שהתבאר, בכתוב, כי אהרי כן כתיב ויהי השמש לבא· המדרגה ט' שישמע דברים ואינו יודע ממי; כי אע"פ שכתוב בכאן והנה דבר ה' אליו לאמור, רצה הר"מ כמו כל מה שכלל הוא בצורה הרביעית שכתב פמ"א, אבל מה שכתוב בתחלת הפרשה היה דבר ה' אל אברהם במחזה לאמור, לא זכרו הר"מ בכאן ולא בפמ"א, ונראה לי שהוא שענינו השגה שכלית ודבור פנימי לבד· המדרגה העשירית· מה שכתב פמ"ב — „התחיל לבאר איך היה צורת ההראות"· המדרגה הי"א שיראה וג', ר"ל לנביא· בשעת העקידה וג', כי שם כתוב בפירוש ויקרא אליו מלאך ה'· ואחר ההתנות וג', מה שהתנה ז"ל שאינו מדבר אליו (פי' ממש) כללי· אבל אם אפשר שיראה וג', זה ידמה למה שזכר תחת סוג החלום המדרגה הז'· וביאר שהוא במראה, כמו שהחל באברהם: היה דבר ה' אל אברהם במחזה· שיהיה זה הדבר אשר ישמע בחלום, אשר נתפרסם שדרכו שהוא נשמע בחלום כמו שהניח הוא במדרגה הז', ואחר כן (?) אמר אבל אם אפשר שיראה הנביא וג' הוא רחוק אצלי, והבונה בזה כי הר"מ עושה חלוק בין שמע ובין ראות עד שיהיה רואה יותר נכבד משמע, ולכן אמר כי לפי פשט הכתוב נכון לומר שבחלום יוכל הנביא לראות השם ית' מדבר כמו שכתוב במדרגה הז', אבל במראה לא יוכל לראותו כשהוא מדבר אבל יוכל לשמוע דבריו, ולפי זה הדעת ישארו המדרגות כמו שהונחו אחת עשרה· על איזה צד שישמע, אך שהנביא ישמע דבר ה' מבלתי שיראהו מדבר, ואם שיראהו מדבר בכלל המדרגה הז' וכל מה שלפני זה· או השגות שכלית, לא שום דבור חצוני· ולפי זה הפירוש האחרון וג', לא יהיו רק שמנה,

כי לא ימנה רק [עד] השמיניה שקדם זכרה, רק שיניחה כוללת ובוגיית, כלומר במראה אליו אתודע איך שיהיה מינה· ואפי׳ דבר עמו איש וג׳, כי אע״פ שכתוב בכלל המראה הוא שהיה שם כלל (בכי״ל כל) דבור חיצוני, לא היה ברגע שהיה במדרגת המראה, רק ברגע שנהפך לחלום· כבר מניח וג׳, פי׳ השביעיה· שהאמצעי בכאן הנה הוא, באמרנו באמצעות מלאך· ומשה רבינו מעל הכפורת וג׳ השכל הפועל והכח הדברי לא השלישי שהוא המדמה כמו שכתב פל״ו, א״כ מבואר הוא, כי באברהם שהיו שלשה היו זה השכל הפועל והדברי והמדמה וכן בשאר הנביאים זולת משה, כי בו לא היו כי אם שנים, וכן בלוט שנים לבד כמו שכתוב ויבאו שני המלאכים סדומה, אמנם השנים שבמשה היו היותר יקרים ואשר בלוט היו היותר הלשים והם הדברי והמדמה, כי לא היה לו דבוק עם השכל הפועל, לכן הדברי שבמשה יהיה כלו המין הנקרא השכל הנאצל·

פרק מו· ואתה קח לך לבנה וג׳, בכל יש תמה ויש דעת אחרת· שהוא צוה לעשות כן ועשה, ר״ל יחזקאל·

פרק מח· והמקרה הוא ממותר הענין הטבעי וג׳, מה שלא ימשכו הענינים הטבעיים על מנהגיהם כמו שיזכור פ״ח משלישי „צאת אבריו מטבעם״ שיזכר לזה בהירה במה שיעשהו האדם בעצמו כמו שיתבאר פי״ב משלישי· ובין הרצון והבחירה, כי הם כמו ענין אחד בזה, ואם בספר המדות התבאר מהו הבדל ביניהם, ולא יאמר אחר כן או בבחירה או ברצון· אמר בשלוט נבוכדנאצר וג׳, אמר זה הר״מ בעיון גס, כי באמת זה היה על ביאת מדי ופרס להשחית מלכות נבוכדנאצר· ואמר יוסף וג׳, כי אחי יוסף שלח אותו מצרים בבחירתם, כי הם מכרוהו לסוחרים היורדים מצרים, אמנם אחר כן יזכר הר״מ פסוק אחר על יוסף שהוא מכלל מה שבמקרה וזה מפני ששם כתיב לפניהם שזה מצטרף אל אחר, והנה הנה כונו לשלחו לפניהם ושהם ילכו אחריו (וזה הפי׳ הניח האפודי בשמו)· ובענין דוד ויהונתן וג׳ כי יהונתן לא בחר ולא כון כלל שיעביר החצים בין הנער והלאה, רק כן קרה, וזה נמשך עם מה שקדם פ׳ כ״א מחלק ראשון, אבל יש לי בזה דעת אחרת· או במקרה הבחירה וג׳ (בספרינו או בבחירה), כי יש הבדל בין בחירה ורצון ולא יתהפך כמו שהתבאר בס׳ המדות·

נשלם החלק השני, תהלה לאל אחד ואין שני·

חלק שלישי·

זה החלק נחלק לשש חלוקות· א׳) מכאן עד פ״ח במעשה מרכבה מיחזקאל· ב׳) מתחילת פ״ח עד פי״ו בענינים שונים· ג׳) מתחילת

פי"ז עד פכ"ה בענין ידיעת השם והשגחתו ובכלל פירוש איוב. ד') מפרק כ"ה עד פ"נ בטעמי המצות. ה') פ"נ בטעמי ההגדות. ו') מפ"נ עד סוף פנ"ד שהוא סוף הספר בענינים כוללים עם שתוף מות מה שיבאר וסיים בחכמה.

משכיות כסף.

הקדמה. והבן שיעור מה שהיישרו אליו, ר"ל במה שאמרו שגילן עתיק יומיא כמו שאמר הוא הנלוים לבעלי ההגיון (?). **וראוי היה להעשות בו כך**, ר"ל שלא ילומד אלא פנים בפנים ואל היחיד המתואר. **ואחר שהוא כך**, ר"ל מן האזהרה שלא ילומד אלא פנים בפנים. **להעירך**, ר"ל להעירך בשום צד, כי אתה הלוך הלכת מעמדי, א"כ לא אוכל ללמדך פנים בפנים. ואם הספר כבר הזהירני על זה. **ואמנם הבאור וג'**, ר"ל אבל הרמז מותר. **שהעני כן בלא ספק**. ר"ל לפי הנראה לי ממה שהורני, אבל ההוראה ההיא אינו מופת הכרחי, ולכן אפשר שיהיה הענין הופכו.

פרק א. פני אדם נוטות וג', כי כולם בעלי שכל כמו שכתב פ"ה.

פרק ז. ובחדש וביום, פי' באיזה יום מן החדש כאמרו בשנה הראשונה ובשנית: בחמשה לחדש, ואמרו: ברביעי ובששי, הוא רומז חדש רביעי וששי, וגנותו מנינן, ואמנם גם אנו רואים בס' יחזקאל שכן היא נוהג בהרבה נבואות, וגם ירמיה בסוף ספרו, וכן כותב ספר מלכים בכתבו כי נשא אויל מרודך מלך בבל את ראש יהויכין נהגו כן. וכן אמר הנביא הוא מראה דמות כבוד ה' וג', בזה כדמות סתירה פ"ג מזה החלק.*) ולא תוחיל לשמוע ממני וג', לא אמר כן במעשה בראשית סוף פ' ל' משני.

פרק ח. מכאן ועד פי"ז ידבר בענינים רבים שונים, ורובים פנים אל ביאור שתוף שמות ונמשלים, והערות כוללות במנהגו ז"ל, ובזה הפרק רבו באורים במעשה בראשית.

משכיות כסף.

הנה כבר התבאר שכל השחתה והפסד או חסרון אמנם הוא מפני החמר — וכל פשעי האדם וחטאיו אמנם הם נמשכים אחר החמר, אין בזה סתירה עם מה שאמר פי"ב משני: כל זה המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמת כי כל

---

*) כונתו אל מה שכתב המורה שם „שעצמו יתעלה יקרא גם כן כבודו באמרו הראני נא את כבודך" וכאן אמר וכבוד ה' אינו ה'.

הכרון כדבור או במדות הוא פעל הדמיון וג׳, כי הדמיון הוא כח חמרי, ויחובר לזה מה שכתב המורה פ״ב משני (?) על יצר הרע ומה שכתב פנ״ב משלישי לכן אין הבדל בין אמרנו הדמיון או החמר או ההעדר שיזכור פ״י וי״א מזה החלק, הלא תראה שהצוריות המיניות כלם מתמידות עומדות וג׳, ר״ל שיניים בעלת החמר, כי המין ילקח משכל לבד. הצורה ההיא תכונתו וג׳, הנה הצורה אינו האשה רק האיש ולכן הטעם באמרו הצורה ההיא הצורה החמרית, כי מצד זה יקראו יחד אשת איש וזונה·

פרק ט׳. גם בזה ביאור שמות מטעה בראשית והמתיחס לו· החמר וג׳ מונע מהשגת השכל הנפרד, זהו כלל לכל נפרד שלא יושג בשלמות גם לא מהגלגלים, וכן יבאר אחר כן, להשיג השם או אחד מן השכלים·—

פרק י׳. גם בזה שהוא ביאור לענינים באו במעשה בראשית וכל הנמשך לו· שצריכה פועל בהכרח וג׳, עוד יבאר זה אחר כן במשל מי שכבה הנר· הוא הניע הקורה, מניע ופועל במה שכבתה· כמו שיאמר במי שיכול להציל וג׳, כן הענין במי שיכול להמית ודי בזה·

משכיות כסף·

ההעדר הגמור, ר״ל העדר העצם והנמצא לגמרי, אבל אם היות הגשם נמצא אע״פ שנעדרו ממנו קנין זה כעושר והראות לא יקרא זה העדר· ולזה יאמרו סתם שההעדר לא יצטרך לפועל, ר״ל על ההעדר הגמור, כי על האחרים יאמרו יתמנו, יחרשו· וזה אמת מצד אחד, ר״ל כמי שיבאר עוד וזכה בית והפרק· כי אשר ימצא חסר אחד בלתי מקבל לקנין מן הקניינים יאמר עליו שהוא עשה ההעדר ההוא כמו שיאמר וג׳, הנה זה נמשך אוזר מה שפרשתי ואהך יהיו (בראשית י״ב י״ג), כלומר שלא יהרגוך, וכן על (תרב) [הכן]: ההיה והיינו (יהושע י׳ כ״ה); וכן על הנבונים לשון פעל ההיה (שם ט׳ כ׳), וכן על בן הצרפתית, כי מי שיכול להרוג איש אחד מישראל ועבד בידו ואמר עליו שהיא היתה אתו· והנה זה רמז המורה בכאן כ״ש על לשון ברא ועשה הנזכר במעשה בראשית רק שבלבל דבריו על ענין ההעדר להסתיר. שכל הרעות אמנם הם רעות בערך אל דבר אחר, כבר ידע מה ארכו בהיות במאמר השישי מספר הכבודות·

פרק יא׳. גם בזה הפרק ביאור שמות ומשלים· כבר יעד אותו וג׳, שזה היה בימי חזקיה אם בבני ישראל בינם לבין עצמם אם מצד ששאר האומות ובפרט מלכות אשור מכבדים לו כמו שכתב בהליו הפך מה שהיה קודם זה:

פרק יב׳ וזה שראוי לגנות, זה אמר אריסטו פ״ג ממדות. והשתנות בין אישי המין וג׳, זאת היא הבחינה האחרת. ולפי שתי הבחינות האלה, האחת מציאות ההכרחי לכל כמו שסיים למעלה והי פרכים גמילות חסדי השם וג׳, והשנית השווי שביניהם כמו שהתחיל למעלה ואמנם פרכם ישרו והשוותו וג׳. ואמרו ולפי זאת הבחינה וג׳, ר״ל סוג הבחינה בכלל.

פרק יג׳ גם זה ביאור למעשה בראשית. איך תבטל זאת השאלה לכל אחת מן הדיעות, דעת החדוש ודעת הקדמות. גם כן שדבר שנעשה בכונה, כבר דבר על זה פכ״א משני אבל לא אמר שהוא לפי העיון הפילוסופי. גם כן ומוסכם עליו וג׳, זה ענין שוה בכל הכרחי, ר״ל אם מחוייב אם נמנע, שהם שני מיני ההכרחי, וכן יאמר עוד פט״ו. הביא הפילוסופים בהכרח להאמין התחלה אחרת וג׳, ועוד כתיב פ׳ י״ט מזה החלק: ואין הטבע בעל שכל והנהגה וג׳, הנה המפרשים אירע להם ספקות גדולות בזה השכל שהוא השכל החמרי, מהם אמרו שהוא הכנה לבד, ואחרים אמרו שלא יתכן שלא (תיבת שלא חסרה בכי״ל) יהיה דבר נושא לאותו הכנה. ואמר אבן רשד בפירושו לס׳ הנפש, כי מה שאמר אריסטו בזה השכל החמרי יש בו ארבע ספקות, וכתב אותם ולא כתבתים בזה לאריכותם. וחלק זה החכם על דעת אלכסנדר וטמסטיאוס ואבונצר ואבן אלצייאג; ואם ילאה שכל האדם להשיג עצם נפשו כ״ש שילאה להשיג מה שלמעלה ממנה מן השכלים. ובכלל מי שראה כל הספרים המחוברים בנפש יראה מבוכות על הפילוסופים בכחותיה ובעצמותה. וגם יש חכמים מהם שכותבים דבר בספר אחד וחוזרים בו בספר אחר, ועל כל כחות הנפש בא הבלבול בכח השכלי, עד שיתבאר שזה לזו כל החכמים ולא מצאו בה מופת חותך שאין ספק בו. ואמר זוריכמו שהוא יהקר מזה ולא נמצא שחקר, ואילו חקר אותו כבר נ[illegible]; אבל נראה שחקר זה בידיעתו בבירור בלי ספק נמנעת אצל השכל מן [illegible], וע״כ אמר גאליני, כי השארת הנפש לא ידע אותה אלא ב[illegible] וכו׳ והנה מי שהוא נבוך בכח הראשון והשפל מכחות הנפש, (כי) מה יהיה עניננו באחרון העליון, וזה כי כח המשוש נבוכו בו כל הפילוסופים, וגם אריסטו כתב בספר ב״ח כי הבשר כלי המשוש, וכתב בס׳ הנפש שהבשר הוא האמצעי. ואמר טמסטיאוס כי נפל בזה התרשלות גדול מאריסטו. וכתב אבן רשד כי מפני שהוא מעיין בספר ב״ח באיברי ב״ח נראה לו שהבשר כלי המשוש, ואשר בס׳ הנפש כי הוא אמצעי מפני שהיה עניני בכלי החושים, וידוע כי אם ישומו המוחש על שאר החושים לא יחושו כי צריכו אל האמצעי, ואם יושם המוחש על הבשר מיד יחוש, וע״כ נראה לו שהבשר הוא אמצעי והמרגיש והחוש הוא מבפנים. ואמר אלכסנדר כי הבשר הוא כלי המישוש. ואמר אבן סינא כי הבשר הוא אמצעי; ואמר בן אלצאיג כי אין הדבר מבואר. ואם דעת האדם קצר מדברים המוחשים כל שכן לרוחניים. וכן אמר אבן רשד

ומה שאמרו החכמים כי מה שקצר שכל האדם להשיגו שישוב אל הדתי הוא אמת, מפני כי החכמה הידועה מצד הנבואה היא משלמת חכמת השכל, כלומר כי כל מה שלא ידעהו השכל הודיעוהו האלוה לאדם מצד הנבואה, וחכמת הנבואה והמנות על האדם· — והוא שצורת ראובן וג׳, זהו אמר ג"כ פס"ח מראשון· כי הכונה האחרונה וג׳, זהו ענין בראשית ברא וכל ברא שיהיה במעשה בראשית כמו שפרשנו פ׳ ל׳ משני· אם לא בריתי יומם ולילה וג׳, זה הפסיק על דרך האמת מבואר למשכילים· וכבר ביארנו שעצמו יתעלה יקרא וג׳, בזה כדמות סתירה בזה פ"ז מזה החלק. והנקרא בשמי לכבודי בראתיו, בזה יש לי פירוש אחר· וזה אמת מצד אחד, סבה מה שבמקרה· לבקש תכלית אחת למה שאין לו תכלית או לבקש תכלית וג׳ ואם תרצה אמור וג׳ וזהו האמת·

משכיות כסף·

לכל אחת מן הדעות, ר"ל בדעת החדוש ודעת הקדמות· ולא יצוייר כונה רק עם התחדשות מחדש, זה סותר למה שאמר פכ"א משני, כי גם האומרים בקדמות העולם יאמרו כי השם כונו הכונה והרצון, רק שההבדל בינינו ובינם, כי הם אומרים שזאת הכונה היתה קדמוניות ואנחנו נאמר שהיתה מחודשת לו, ואמנם זאת הסתירה היא כפי הסבה השביעית· והטוב אצלנו יאמר למה שיאות לכונתינו זהו כמו שקדם פ"ב מראשון, כי טוב נאמר בעברי בהקש למי אשר הוא טוב לו כמו נאה· ואמנם הם עשויים, והאמת כפשוטו כ"ש לפי המצאם מחודשים המדמה מן הנביאים כמו שקדם פמ"ו ומ"ט מראשון (יש כאן חסרון בכ"י וגם בכ"י פארים, כי אין לזה המשך למה שקדם ודבריו צריכים למה שכתב המורה על המלאכים „אחר שהן עשויים" ותיבת „אמנם הם עשויים" הם דברי המורה ריש פמ"ט מראשון)·

פרק יד· דבר המורה מהתכונה בזה הפרק ובה"ב פי"א י"ט וכ"ד· כל מה שזכרוהו, ר"ל בתלמוד·

פרק טו· לנמנע טבע קיים וג׳, זה הענין שורה בכל הכרחי, ר"ל במחויב ובנמנע שהם שני מיני ההכרחי; וכבר דבר על זה פי"ג מזה החלק וכן פי"ג מראשון. או משיב עצמו להעדר או שיתגשם, כי אלו הסוגות, וליחס לשום נמצא שיש בו אפשרות לקבל, הוא לו והם הסוג, כמו שנאמר על דרך משל, כי לאדם אפשרות שימות או יפסד או יחלה, והגשם השמימיי אין לו אפשרות זה כי הוא שלם מאד, ואותו השלמות הוא שאין לו אפשרות וכח רע או פחות· וכן נאמר שהגשם השמימיי יש לו אפשרות או כח שיקבל החלק והשכל הנפרד אין בו זה האפשרות או הכח, או [אין] אפשר לו זה או נמנע עליו זה, והכל הוא שלמותו הגמור· וכלל הדבר, כי על כל נמצא מן הנמצאות שנאמר עליו שום יחוס מדבר שהוא חסרון ופחות שהוא אפשרי לו או שהוא כח

בכחו או שהוא יכול או שהוא יכול עליו, ובכלל, בכל לשון שאתה שומעו הנה זה היחס והתאר הוא חסרון בהכרח, עד שמבואר מורה שראוי שנשמר בכל הענינים שנאמר עליהם בשם ית׳ שהוא יכול לעשותם או שימצא בו, אבל נאמר שאינו יכול ואינו אפשר ואין בו כח, ונאמר שאינו נמנע לו, עד שאם יהאמת שיש אדם שהיהו מחדש העולם או ממציאו מן ההערר הגמור או מחיה המתים הוא חסרון ופחיתות פעל בחקו ית׳, אנחנו נאמר שהוא נמנע לו, אבל כי ידע שאינו כן, לכן נאמר שהוא יכול על זה; א״כ מה שיאמרו הנוצרים לנו ויטענו אחר שאתם מודים כמונו שהשם ית׳ היא יכול להדש העולם ולהחיות המתים למה לא תורו לנו שהוא ית׳ יכול להתגשם או להשתנות, הנה זה אינו טענה, כי נשיב להם שאותן הדברים אשר נודה היות השם ית׳ יכול עליהם אינם חסרון, אבל מה שאתם אומרים הוא חסרון והלילה שיהיה בעצמות השם כח ואפשרות לרע או חסרון ופחיתות׃

פרק טו׳ מכאן ועד פרק כ״ח ידבר בענין ידיעת השם והשגחתו והדברים יבביר זה פירוש כונת כפר איוב ופרט ענין הנסיון המסופק׃ — או יהיה מנוצה, פי׳ שאין לו יכולת לסדרם׃ או על צד הקנאה זה מן החלוקה השלישית עד שאין כאן רק שלשה חלוקות כמו שכתב׃ או מה שהוא יותר פחות מהם וג׳, אם יעזבהו על הצד הקנאה, אבל לא זכר זה, כי די במה שקדם׃ כי זה סכלות מפני מדות רעות וג׳, זה מבואר בעזיבת ההשגחה, אבל ג״כ הענין באשר הוא מצד פחיתות המושגח, כי עליו ית׳ לצוות למי שישגיח עליו ואמנם סכלותם וג׳, כי הם בספריהם מעוררים אותנו שיש לנו חסרונות ורעות מצד הענין השני והשלישי שבבר קדם זכרו פי״ב שכל אלו הוא בחירה מאתו או הכרח. אלה הדברים נמנע, פי׳ מצד הפלגת שלמותו׃

פרק יז׳ לכוון למה שיאות לו וג׳, זהו כח המתעורר. והתחייב להם לפי זה וזולת שיהיו תנועות ב״ח ומנוהותיו נגזרות׃ כתב אבן רשד: זאת השאלה, והיא שאלת הגזירה והשיעור ובערבי אלקצא ואלקדר, והיא הקשה בשאלות התוריות׃ וביאור זה, כי בשיעונו הראיות המקובלות ימצאו הפכים (וכין) [וכן] ראיות השכל; כי אנו מוצאים בדת דברים רבים מורים כי כל דבר בשיעור ושהאדם אנוס ומוכרח בפעליו ויש בו דברים יורו כי יש לאדם קנין בעצמו, ר״ל במעשהו שהוא עושה אותו מעצמו ואינו מוכרח על פעליו ושהדברים בעצמם אפשרים לא מחייבים; וכמו כן הראיות השכליות נמצאו הפכים בזו השאלה. וביאור זה, כי אם נניח שהאדם ממציא פעליו ובורא אותם יתחייב שיהיה בכאן פעלים אינם רצים על חפץ האלוה ית׳ אלא בבחירתנו ויהיה בכאן בורא זולת הבורא ית׳ והכל הסכימו כי אין זולתו ית׳, ואם הנחנו שאינו עושה מעצמו לפעליו יתחייב שיהיה מוטרח (כ״כ בכ״י ופי׳ מוכרח) על פעליו, וא״כ ההטרחה משער מה שלא יוכל וכשיוטרח האדם

לעשות מה שלא יוכל לא היה הפרש בין הטרחתינו והטרחת הדומם, כי הדומם אין לו יכולת וכן האדם אין לו במדה שלא יוכל יכולת. וע"כ האמינו בהמון כי מתנאי ההכרחה היותו הכל בשוה; ועוד כי אם לא יהיה לאדם קנין, כלומר שיוכל לקנות מעצמו הדברים יהיה ההשתדלות בדברים לבטלה ויבטלו המלאכות כולם אשר המכוון מהם להביא התועלת כמלאכת עבודת האדמה וזולתה ויבטלו כל המלאכות שהכוונה בהם השמירה והחיית ההוה (בל"ז הקיום) כמלאכת החרישה והרפואה, וזה כלו חוץ למושכל. ואם יאמר אומר אחר שהדברים כן האיך יקובץ בין זאת הקושיא הנמצאת במקובל ובמושכל עצמו, ואומר, כי הנראה מכוונת הדת כי הוא הקבוץ בין שתי אלו האמונות על האמצעות שהוא האמת בזאת השאלה, וביאור זה, כי יראה שהאל ית' יצר לנו כחות נוכל בהם שנעשה דברים מתהפכים, אלא מצד שהיתה נגמרת אותם הדברים לא תשלם אלא בהסכמת הסבות שיעבדן האל לנו מחוץ ובסור המעיקים מהם היו הפעלים המיוחסים לנו נשלמים בשני דברים יחד ברצוננו ובהסכמת הפועלים שמחוץ להם, והם אשר יאמרו בעדם (בל"ז [illegible]) שהם בגזירת האל ית' ובמאמרו. והסבות שיעבדן האל מחוץ אינם משלימות הפעלים שנשתדל לעשותם או מונעות אותן בלבד אלא הם הסבה שנרצה אחד משני הפכים, כי הרצון הוא תשוקה והתחדש לנו מהשוקה מה או דמוי מה או הצדקה מה בדבר וזו ההצדקה איננה לבחירתם אלא היא דבר קורה לנו מהדברים שבחוץ, ודמיון זה, כי כשנראה דבר נחמד מחוץ בלא בחירה נתנועע אליו, וכמו כן כשנראה דבר מגונה נאמבהו בהכרח ונברח ממנו, וא"כ רצוננו יסודר בהכרח שמתיין וקשור בדברים. ומאחר שהיו הסבות אשר מחוץ על סדר מוגדר וערך ערוך לא יפסק, וזה בסיבת מה שיעור אותם בוראם עליו, והיה רצוננו ופעלינו לא נשלמו ואינם נמצאים בכללו אלא בהסכמת הסבות שמחוץ, וכל מסובב יהיה מסבות מוגדרת משוערת הוא בהכרח מוגדר ומוגבל ולא תמצא הקשירה בין פעלינו ובין הסבות שמחוץ אלא הקשירה בינו ובין הסבות שבראן ית' בפנים גופותינו. והערך המוגדר בסבות הפנימיות והחיצוניות ארצה לומר אשר לא יפסד הוא הגזירה והשיעור שכתוב אותו האלוה על עבדיו, והוא הלוח השמור, וידיעת האלוה ית' באלו הסבות ומה שיתחייב מהם הוא הסבה במציאות אלו הסבות, וע"כ היו אלה הסבות לא יקיף בידיעתם אלא האלוה. וע"כ היה הוא ית' לבדו היודע הנסתרות על האמת. ואמנם היה ידיעת הסבות היא הידיעה בנסתר, מפני שהנסתר הוא ידיעת המציאות הנמצא בעתיד או לא (מציאותו), מאחר שהיה סדר הדברים וערכם הוא אשר יחייב מציאות הדבר בעת מה או העדרו בעת מה. והידיעה בסבות במוחלט והיא הידיעה במה שימצא מהם או במה שיעדר בעת ועת מעתות כל הזמן. ישתבח מי שהקיף חדוש וידיעה (וידועה) בכל הנמצאים. והנה התבאר איך לנו קנין והאיך קנינו בגזירה ושיעור שקדם, ובזה יותרו כל הספקות שנזכרו בזה, ארצה לומר הטענות השכליות שהם הפכים; וארצה לומר כי היות הדברים הנמצאים מרצוננו

נשלם מציאותם בשני הדברים יחדיו, כלומר ברצונינו ובסבות שמחוץ וכשיוחסו אל אחר מאלו במוחלט יקרו הספקות. — והוא אשר יאמינהו המון חכמינו, כי במה שכתוב בתורה ובספרי הנביאים הבינו המון החכמים ענין מה והבינו קצת האחרונים (עס) ענין אחר והמורה ענין אחר, כלומר כי בדעת תורתנו נחלקו לפירושים; והעד מה שיאמר עוד המורה בבארו דעתו שהוא מצד מה שהתבאר לו שהוא כונת ספר תורת האל וספרי הנביאים, ואין בין המון החכמים ובין המורה, רק שהחכמים אינם מחברים למושגח שיהיה דבק בשכל האלהי, והמורה מחברו, וגם זאת היא הסבה העצמית עד שהמורה ישלים דברו באמרו. „זהו הנאות אצלי למושכל ולכתובי התורה". ועל זה הדעה נמשכו דברי המון. וזהו אשר אמר למעלה: שיאמינו המון הכמינו. ובאו בדברי הכמים תוספת וג׳, זהו מה שאמר למעלה: שיאמינהו קצת האחרונים מעמנו, ועוד יבאר פנ״ד שזהו כנגד הורתנו. ואשר אאמינהו אני, זהו מה שאמר למעלה: ואודיעך ג״כ מה שאאמינהו אני בו. ואיני נסמך בזאת האמונה, איני נסמך בזה לבד למה שהביאני אליו המופת. ואולם ההשגחה, זה הדעה האמתי יתבאר עוד פי״ת וכ״א. וגם מצוה בה פי׳ בקרבנותי, אבל נכוין אל החמלה מצורף לזה הטעם יש לו טעם אחר כתבתיו בפירושי התורה.

פרק יח. זה הפרק תשלים מה שאמר: ומה שאאמינהו אני בו. ועוד יבאר מזה פכ״א. כמו שהתפרסם מקצת דיעות הפילוסופים, קצת מפרשי ספרי אריסטו, כי אין ספק דעת אריסטו בזה וכן אפלאטון רבו הוא כדעת תורתנו לפי פירוש המורה.

פרק יט. שהם תמהים ממאמר דוד ע״ה וג׳, בפירושי לס׳ תהלים הארכתי והדשתי על זה. ישמע ענינה מבואר וג׳, כי יאמר המורה כי אמרו ישמע ענינו השגה שכלית כמו שקדם בח״א שהוף אלה השמות.*)

פרק כב. לבאר דיעות בני אדם, אבל מצורף לזה יש בו ביאורים לפנות אהרות יותר גדולות, אשר ע״כ היו ששה מדברים וכבר כתבנו זה בפירושנו לאיוב. ויבוא גם השטן בתוכם וג׳, זה אמת מצד אחד, ר״ל מצד הכנסם לפני השם, כי להתיצב על ה׳ הוא

---

*) תמה אני על הרב המבאר איך שגג בדבר קל כזה, כי תיבת ישמע לא קאי על דברי דוד הקדוש „הלא ישמע", וגרסינן ושמע, וכן תיבת מבואר אין לה המשך למה שקדם רק למה שבא אחריה, „מבואר היא" וג׳. והעתקת אבן תבון „ושמע ענינה, מבואר הוא" וג׳ הוא לפי הערבי „ואסמע מענאהא, בין".

כמו שנאמר בזכריה מהתיצב על ארון כל הארץ (ו׳ ה׳), וכן שרפים עומדים ממעל לו (ישעיה ו׳ ב׳), אבל מצד אחד, ר״ל מצד איוב, כל המשל, הוא ביאת שטן לפני ה׳, הוא עיקר הכונה כמו ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים· ובפירושנו לאיוב הארכתי בזה·[1]) הוא משוטט וג׳, ראוי לעיין בשתי מראות זכריה שנזכר זה· ואחר זכרי מה שזכרתי, כל מה שיזכור המורה מכאן ועד סוף זה הפרק בענין יצר טוב ויצר הרע ביאור אריסטו בסוף מאמר הראשון מספר המדות· בנשוא לגוף האדם וג׳, מטעם וישא משלו כמו שכתבתי פ׳ ט״ו מראשון·

פרק כג· שכל עושה טוב יגמל טוב וג׳, כן יהיה כמה פעמים, אבל לא בהכרח לפי דעת קצתם כמו בלדד כאשר יבאר אחר זה. נאמר בו אחר כן כי לא דברתם אלי נכונה וג׳, אמר המפרש באה יש לי דעת אחרת כבודו במקומו מונח·[2]) ודעת אליפז וג׳, מה שיפרש הר״מ בדברי התורה והנביאים (לעיל פי״ז)· לא ירגיש בעבודת העובד, אינו חושש, כמו שאמר אליהו אם חטאת וג׳ אם צדקת וג׳·

פרק כד· אלא מי שיקרא לדבר האיפשר וג׳ פי׳ זה הוא כך, כי אמונתנו בנבואת משה ובתורתו הוא דבר קיים אצלנו עד שחלופו הוא נמנע אצלנו, ולכן לא נביט לשום נביא ובשום פליאות שיעשה להטות לבבינו אליו שנאמין בו שהוא שליח השם אם מניח דבר שהוא חלוף תורת משה, כי קריאתו זאת היא קריאה להאמין בנמנעות; ואמנם הנביא שיקראם להאמין בו שהוא שליח השם ונביאו, ימצא בו

---

[1]) וכן כתב שם: וכמו שייחד שם ביאת בני ישראל להיות זה עקור הספור מה שקרה בינם ובין יוסף, כן ייחד בזה ביאת השטן להיות זה עקר הספור מה שקרה בינו ובין השם.

[2]) וכ״כ שם: והטעם בזה אינו לפי דעתי כמו שמפרש הר״מ על דבור האחרון מאיוב אחר התודע השם לו, כי מה הפלגה יש אם דבר איוב נכונה אחר שהודיע לו השם סודותיו? ועוד מה טעם שאמר זה השם לרעיו והוא ית׳ לא התודע להם כמו שהתודע לו, ומדוע יעשה להם השם נבלה, ומה פשע שלשת רעיו אם השם העלים מהם ולא הגיד להם מה שהגיד לאיוב, ולהם יש לטעון: התודע אלינו ונצדק. וכל זה מבואר, ולכן פירוש זה אצלי על ריב דברי איוב במחלקתו עם רעיו, ואין הברח מזה, רצוני מאמרו כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, שכל דברי איוב הם נכונים אין נמלט, כי באמת לא היה נכון צדקו נפשו מאלהים, אמנם מה שחזק הוא באפשר לפעמים כפי רצון השם כי יקרו לתם פגעים ונגעים למות בם, וכי הוא, רצוני איוב היה צדיק, בכל זה דבר איוב נכונה וחבריו שחולקין עליו תעו מן האמת בזה, ועל אלו שני הדברים אמר השם לרעיו כי לא דברתם אלי נכונה.

תועלת בהשגת מבוקשו זה אם יניח לנו דברים אפשריים, וזה כי אם קיימו הורת משה ועשה פליאות או יאמרם מאיזה מין שיהיו אותן הפליאות. וזה יבאר הר"מ סוף פ"א וראש פ"ח מהלכות יסודי התורה.

משכיות כסף.

מפני שהיא קריאה אל הנמנעות כי לא יועיל עשיית המופת רק לאמר האיפשר, ר"ל כי זאת הקריאה שיעשה נביא השקר לאמור נלכה ונעבדה אלהים אחרים היא קריאה לעשות הנמנעות, כי קריאת העם לדת מה יקרא קריאה כמו שביאר המורה בפרקי הנבואה על משה, והנה זה מכחיש המוחש, כי אנו בעינינו ראינו ובאזנינו שמענו זאת ההורה מפי האל, ולכן לא יועיל עשיית המופתים לשום נביא שיקום רק באמרו דברים אפשריים כמו שנה הבאה יהיה שנת שובע או שנת רעב ולמען יאמינו יעשה מופת או מופתים כי הם דברים אפשריים עתידים, וזה כענין הנביא שנבא שיאשיהו יטמא מזבח ירבעם ונתן המופת כי או יקרע (מלכים א' י"ג ד'); אבל אין נכון שיעשה מופתים למען יאמינו נמנעות והכחשות מוחשות וכל זה ביאר המורה בס' המדע. ויבאר עוד בזה הפרק על אמרו לבעבור נסות וג', במאמר הראשון והשני, ר"ל אמרו למען ענותך וג', או ענין לנסותך וג'. בא האלהים ר"ל הנה האל בעצמו בא אליכם עתה בהר סיני, כי אלו היה בא עתה אליכם שליח ולא תשמעו הדברות מפי האל, היה אפשר מחר או מחרתו שתחשבו לאמר וג'.

פרק כה. מכאן ועד פ"נ ידבר בתת סבות תכליתיות לכל המצות שהם תחת מן האומר בלתי גוזר וזה יקרא טעמי המצות, רק שהוא יסדר תחלה פרקים להצעות ובפ' ל"ה יתחיל לחלק המצות לי"ד חלקים ולאלה הוא יסדר י"ד פרקים. א"כ הוא נמנע, פי' חלוף זה. כלם מתוקנות ומסודרות, זה עצמות מלת בראא.

פרק כו. אבל אמיתת הדבר הוא וג', ואין כונתו ז"ל לפרש זה המאמר כשיהיה אמתי לפי המשל שזכרו ז"ל הבדלי מקומות השחיטה, כי בזה הוא נותן סבה תכליתית, והיא [מיתה] קלה, כי צער ב"ח ראוי להקנות לנו מדת החמלה, כמו שיבאר, וכוין הוא ז"ל שאין זה המאמר אמתי מצד אותו המשל ויהיה אמתי בעניני פרטי הקרבנות, והיה זה כי הוא ז"ל כון אמנם לצרף כמו לנסות שקדם זכרו פכ"ד בטעם למען אנסנו הילך בתורתי אם לא, כאלו אמרו כי השם הרבה לישראל פרטי מצות רבים ללא צורך וללא טעם כדי שינסה אותם אם יחטאו בהם. ואמנם ככוד הרב מונח לא כונו הם ז"ל ולכן מאמרם בתכלית האמת, ורצו באמרם לצרף כענין אמרת ה' צרופה, כלומר העדר הסיג, והטעם כי השם מצד עצמו לא איכפת ליה אם שוחט מן הצואר או מן העורף, אבל צוה לנו לשחוט מן הצואר להועיל אותנו בקנין מדות טובות ולהסיר

ממנו כל סיג מדות רעות, וזה כטעם אם צדקת מה תתן לו (איוב ל״ה ז׳), וכן אמר הוא ז״ל פי״ג „והוא ית׳ לא יוסיף שלמות אם יעבדוהו״. — רק קצת מצות מועטות הם אשר לא התבארו לי סבתם, והם שלש, האחת, השולחן ולחמו שנזכר פמ״ה בכלל העשירי; השנית, נסוך היין שנזכר פמ״ו בכלל הי״ב; השלישית, ענין עץ ארז ואזוב שנזכר בטהרת המצורע ובפרה אדומה ובפסח שנזכר פמ״ז בכלל הי״ב.

משכיות כסף.

אבל יאמי המון החכמים, רוצה בזה כלל החכמים כלם אם גסים אם דקים. אם לקצור דעתינו או לחסרון חכמתינו, נראה שאמרו בזה דעתינו, פירוש שכלינו, ויהיה אמרו בזה שב אל החלוקות כענין מה שזכר פי״ט משני על מאמר אריסטו באמרו שכלינו וחכמתינו, כי גם [שם] ידבר בזה עלה וסבה לדברים כמו שנתבאר שם. ויהיה הטעם בזה, כי יאמר שכל המון חכמי תורתנו מאמינים שיש להם עלה שנעלמה (בכ״ל לא שנעלמה) ממנו (העלה) אם לקצור דעתינו בכלל, ואע״פ שאספנו ידיעות כל ההכמות שאפשר לכל האדם להשיגם, או נעלמה ממנו לחסרון חכמתינו, כלומר שלא אספנו ידיעת כל החכמות שאפשר לאדם להשיגם, כן נראה שהוא כונת המורה נמשך עם מה שהפליג לפרש מאמר אריסטו פי״ט משני. ואם נראה כי מאמר אריסטו שעשה שלשה חלוקות, רצוני, שכלינו והכמתינו ודעתינו, הם שלשה חלקי המוח, ואע״פ שלפי דעתו המדמה יקרא חכמה בלשוננו והבורר יקרא שכל והזוכר יקרא דעת כמו שכתב: ואמלא אותו רוח אלהים בחכמה בתבונה ובדעת, הנה זכר אריסטו השכל לפני החכמה בהיותו קודם במעלה, וכן מנהג החכמים תמיד, והנה יזכור כמו זה פכ״ו. אולם בששי מס׳ המדות יעשה דיוק מופלג בבאור שם השכל והחכמה והדעת, יעויין שם. והם אשר הועלתם מבוארת, ר״ל ואותם אשר הועלתם מבוארת כרציחה והבריו. וזה שכלל המצות יש להם סבה בהכרה, ר״ל לכל כלל כל מצוה ומצוה בפני עצמה, כי המצוה האחת היא בעצמה מן הסוג. וכן יתבאר לך ממשלם לשוחט מן הצואר לשוחט מן העורף, ר״ל כי מה שאמרנו החלקים אין להם סבה הנה זה יתבאר לך וג׳, כי אל החלקים אישיים. וזכרתי לך זהו המשל, כלומר כי זה המשל אינו טוב אלא זכרתיו מפני שבא בדברי חכמינו; ואמנם היותי בלתי טוב, לפי שבאמת לאלו החלקים יש סבה. אבל אמתת הדבר הוא וג׳, אבל המשל שראוי להמשיל בו האמת מענין החלקים הוא הקרב, וג׳ שאקדים לך פרקים, זה יהיה עד התחילו פל״ה.

פרק כו. וזה הענין ישלים בשני דברים וג׳, אמר המפרש היה נבון לו ז״ל לעשות דבר אחד בעצמו הסרת העול, ודבר אחר כלל שאר המדות כלם כמו הנדיבות והיראת חטא, ובכלל כל שאר

המדות שזכר אריסטו בספר המדות כמו שיאמר עוד בזה הפרק עצמו „בהסיר העול ובקנות המדות הטובות"; אבל הכולל לכולם הוא מה שיאמר עוד תקון עניני בני אדם קצתם עם קצתם, כי זה הסוג הכולל שני אלו המינים· אבל הר"מ לא עשה עקור מתקון חלק הדברי המעשי בנפש לתקן העיוני כמו שעשה אריסטו, אבל עקר הר"מ בדברי המעשי מצד הנהגת המדינה, ובריאות גוף האדם, אבל עכ"פ יאמר ומבואר שזה השלמות האחרון אין בו מעשים ולא מדות, ועד סוף הפרק לא ידבר עוד (מינים) [מהם] וירחיב בביאור חלוקות בזה הענין, ואולם סוף פל"ה ידקדק בענין זה ויאמר: והוא שכל מצוה וג', עד שיניח שכל מצוה שיצא ממנה למוד טובה או תקון מעשים הוא מן השכל המעשי שהוא תועלת לאדם מצד עצמו בכונה ראשונה, אבל אחר כן ובכונה שנית יבא מזה תועלת בהנהגת המדינה, וזהו המדוקדק בלי ספק בכל זה· ומבואר שזה השלמות האחרון אין בו מעשים, ר"ל באיברים החצוניים כמו שאר המצות, אבל אמר אריסטו, כי ההשגות הם פועל לנפש ומעשים לה· החיים המתמידים, כתב הוא ז"ל במאמר תחיית המתים שחיי העה"ב הוא אחר תה"מ, ומה יקר זה, וכן יאמר עוד בסוף זה הפרק והיא העמידה המתמדת; והוא אמרו לטוב לנו כל הימים, זה נכון מאוד, ואם יש לטעון על זה מצד הרחבת לשון העברי במלת כל, אבל יותר מדוקדק אצלי אמרו: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כמו שכתבתי במקום אחר ונרמוז עליו בפירוש זה הפרק הבא.

משכיות כסף·

וקצתם במשל, ר"ל בענין גן עדן והנהרות והנחש והדומה לזה מרוב מעשה בראשית, כמו שבאר בפתיחה ואמר: במשלים וחידות· והשנית קודמת בטבע, ידוע מן ההגיון מה ענין הקדימה אשר בטבע; והנה מבואר כי בה מצד תקון הגוף וכן יהיה בהסתלקת כפי הראוי לקודם בטבע· ואמרו בזמן, כי כל אדם מצד עצמו יטרח ללמוד חכמה וקנות שלמות נפשו הנה יכנס בהנהגת גופו, כי ענינו גופו נמצאים לאלתר מילדותו ונערותו, אבל עניני השגות נפשו לחכמות יבואו אחר זמן הבחרות· הנה בזה ידבר במה שהוא ענין קדימה ואיחור בזמן מצד עצמו, ולכן יבאר אחר זה איך הצריך בהכרח (הנ"ה) להיות הקדימה הזאת בזמן לזה הענין, רצוני ענין הגוף, וזה אמרו וזאת השנית היא הצריכה· והנה רוב זה הפרק בספר המדות ובפרט אמרו שהשלמות האחרון, כלומר השגת החכמות העיוניות, היא סבת החיים המתמידים, הנה התבאר במאמר הששי באמרו „וראוי שישאל אחד שאלה עמוקה", ויותר הפליג שם ואמר „והיא החיים ממש"·

פרק כח· אמנם נתנה התורה בהן וג', מה שקדם בפרק שלפני זה במה שנאמר לטוב לנו כל הימים עם מה שנבאר אנחנו אחר זה· ואלו כולם תכליתות אחרונות, זהו כלו התבאר בספרי

הפילוסופים ובפרט במה שאחר הטבע ובס׳ המדות במאמר הששי באמרו,*) „וראוי שישאל אחד שאלה עמוקה ויאמר מה תועלת החכמה כי לא יראה שיקרה מידיעתה דבר יהיה האדם מצליח בו, ר״ל טוב מן הטובות יצליח בם האדם מפני שהיא לא תהוה דבר מהכלל ולא תפעלהו· ואולם השכל הנה אמנם נקנה בו הדברים המצליחים אבל לא במה שהוא השכל לבד, רצוני בעצמות, אבל במה שהוא השכל בדברים הטובים המועילים (נכ״ל המגליקים) כי השכל אינו מצליח בעצמותו אחר שהיה לא יאמר בו השכל בעבור הידיעה אבל שהוא מצליח בדברים המועילים, ואיך שיהיה הנה ראוי שישאל מה תועלת בהשגת החכמה· והתשובה בזה שצריך שתהיה נבחרת בעצמותה אחר שהיא מעולה, ואם היה שלא תפעל דבר, וזה שהיא נבחרת מפני שהיא שלמות לחלק מחלקי הנפש וכל מה שהוא שלמות לחלק מחלקי הנפש הוא מעולה וג״כ (נכ״ל ו״מ וא״כ) הנה היא תפעל ההצלחה בעצמות לא כמו שתפעל הרפואה הבריאות אבל היא בבריאות או הבריאות עצמה, הנה היא אמנם תפעל ההצלחה לא כ שהיא זולת ההצלחה, אבל לפי שהגיעהה לבד היא גוף ההצלחה [אחר שהיתה בלתי רצויה לזולתו וזהו ענין ההצלחה] (כל זה חסר נכ״ל ו״מ) רצוני שהיא נרצית לעצמה וזולתו לה״· ומזה מבואר מה שאמרנו בפסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וג׳· וכתב אריסטו במה שאחר הטבע כי המלאכות והחכמות שלשה מינים, אם מלאכות עיוניות, והם אשר תכליתם הידיעה לבד, ואם מלאכות מעשיות, והם אשר הידיעה בם בעבורם, ואם מלאכות עוזרות ומחקות לאלו, והם המלאכות הדבריות כלומר העיוניה· לא יתבארו וג׳, במופת שהוא יותר נכבד (ממשה) [ממה] שאמר להאמין· דעות רבות וג׳ חכמות· באהבה בכל לבבך וג׳, כי מצות לאהבה באמרו ואהבת את ה׳ אלהיך הוא כאילו אמר ולמדת החכמות העיונית· אם לפי הענין בעצמו, כמציאות השם ויחודו כמו שיבאר עוד בזה הפרק· השלשה ענינים, כי זה שנים או שלשה, כי אחד מן השנים נחלק לכן נכון לומר שנים סוגים לבד, האחד תקון אמונות והאחד תקון עניני המדינה, ועד סוף פל״א רבה עוד מינים וחלוקות· והבן מה שאמרנוהו באמונות, זה הרחבת ביאור למה שקדם לו בזה הפרק עצמו באמרו „אם לפי הענין בעצמו״ וג׳·

פרק כט· מפני שהיה עובד השם וג׳, לכן נמשך ניתן התורה להניח מה שגם הם מודים בו, והוא שהיה עובד (נכ״י שהעובד) השם ושבחו הפך מה שהיו הם מגנים אותו· מכל מה שיועיל, שני השלמות שזכר פכ״ז·

---

*) המאמר הזה הוא מהעתקה אשר עשה המחבר מקיצור ס׳ המדות מאריסטו בלשון ערבי לאבן רשד; וממנה השלמנו גם המאמר שהביא המחבר בקיצור לקמן פל״ד.

פרק ל׳ וכאשר התפרסמו אלו הענינים וג׳ כי זה כלו עד סוף הפרק היה אחת מן הסבות כמו שיעד בארוכה נותן התורה ענינים רעים גשמים למניח ועוזב עבודת האל ומצותיו ויעודי טובים גשמיים לעושי המצות. ומצורף לזה מה שאמר אריסטו בספר המדות כי הטובות שלשה מינים, והם ג׳ הטובות שהם חוץ לגוף, ואשר הם לגוף ואשר הם לגוף ואשר הם בנפש, וכי השנים הראשונים הם הכרחיות להכנה וכלים עוזרים להשיג האחרון שהוא שלימות הנפש. הפך מה שהיו דורשים, לכן הוצרך נותן התורה לדרוש זה ג״כ.

משכיות כסף.

הקדומות העלולות, ר״ל החולות הפך הבריאות. והנה זה הפרק כולל אחד מטעמי הברכות והקללות הגשמיות הכתובות בתורה, וזה כי בעבור שכספת המון היה כן, הנה היה מן המחוייב שיכתוב כן בספר התורה, עם שמבואר מפרק כ״ז מהמורה ומספר המדות צורך תקון הגוף אל הנפש.

פרק לא׳ אם לנתינת דעת (בכ״י טעם) אמתי וג׳, בזה עושה עוד חלוקות יותר ממה שקדם לו פכ״ח. וכבר ידוע בהגיון כי רבו חלוקות ושנויים נכון בכמה מקומות והכל אמת. וגם חדש בזה חלוקה סוגיית באמרו הכל נתלה בשלשה דברים. ואמר בדעות ובמדות שם לאדם מצד עצמו מפני התהלק הכח הדברי לעיוני ומעשי, ויהר אחר כן במעשים ההנהגיים המדינים. ואשר חייב שלא נמנה המאמרים וג׳, מצות הלשון, כמו התפלה והברכות. והנה גם החכם א״ע*) לא שם מצות הלשון רק מין לבדו חוץ ממין מצות המעשה, ופעם יעשו הכל תחת מין מצות המעשה, וכל מיני אלו החלוקות נכונים, ולכן אם אמר המורה שעזב זכירת המאמרים כי הם בכלל המעשים היה ג״כ נכון. ועוד בכלל החמשי יזכור תפלת קרית שמע במעשיות.

משכיות כסף.

הוא חולי שימצאהו בנפשם, הכונה בזה כי הם בורחים פן יפלו לומר כי משה רבנו עשה ספר התורה שהוא היה בעל השתכלות וההחשבות. כי לא יבא מהשבות אדם לדבר מזה, ר״ל כי התחשבות האדם והתיעצו לא יבא לעשות אין בו הועלת כללי. בדעות ובמדות ובמעשה, אע״פ שהמדות תכליתם המעשה, כי זה הוא ענין הפילוסופים המעשית, ישר בעיני המורה לעשות שני מינים מהמדות והמעשה, לפי

---

*) ביסוד מורא שער ז׳ חלק המצות באמונת הלב, בפה ובמעשה ותחת מנות הפה כלל ווידוי כהן ותפלה וברכות.

שבמדות החלה חלק עיוני כענין ברפואה, ועקר אמרו בספר המצות כלם ככה ולולב וציצית ומעקה והורת אבידה וכאלה רבות, וכן אמר פכ"ז אין בו מעשים ולא מדות וג'. ולכן ההנצל כי לא עשה עיד מין רביעי מהלשונות כתפלה וברכה וחבוריהם ונתן טעם כי הלשוניות הם תחת אחד מהנזכרים השלשה·

פרק לב· לתתנו ממלכת כהנים וג', כונה זה הפכיך שלימות הנפש וכן פירשתיו בארוכה· והעתיקם מהיותם לנבראים וג', זה דומה לרע שנפלו במה שנזכר פ' מ"ה וע' מראשון והכלל כי משני דברים רעים ראוי לבחור במעט רע, וכן עשה דוד בדברי גד אליו (שמואל ב' כ"ד י"ד)· ולא נודעו עבודות זולתם וג', כי ישתוממו הנפשות אם לא היו יודעות אצלם עבודות אחרות המורות הראשונות אחר שנותן התורה היה מצוה לעזוב הראשונות· מפני שאני מאמין ששנוי טבע כל אחד וג', כי עם מה שקדם פרק אחרון מחלק שני איך השם ית' הוא פועל לכל, מבואר זה מצד [מה] שכתב פל"ו משני „כי האבר שמזגו רע בתחלה היצירה" וג', והענין הוא, כי השם יכול ורוצה לשנות שנוי מה בטבע איש אחד מבני אדם או שנים על דרך משל מתי מספר, וכן כתב פי"ח מזה החלק בשם אפלאטון מאמר „מי שיש להם יכולת וג'", אבל אינו משנה טבע כלל גדול מבני אדם, ולכן יאמר בטבע כל איש, וכן קדם אמרו טבע בני אדם, כלומר בכלל, והפליג שאמר שאפילו טבע איש אחד לבד אין ראוי שיוקח בהמון כפי הכנית התורית שהם להמון, כי לא יבינו איך כל פעל לשם· וכוונת זה המאמר וג', כי ידוע מענין ההגיון, כי החיוב והשלילה ובכלל כל שני הפכים צודקים על ענין אחד בזמן אחד אבל מצדדים מתחלפים, ולכן בזה יצדק לומר שהשם צוה זה וכן יצדק לומר שלא צוה· ולי בפירוש זה הפסוק פנים אחרים, כי לפי זה יהיה ענין הפסוק לא צויתי כלל, ואולם כבודו ז"ל מונח פירושי אצלי, כי היום ידענו שיתכן שיהיה מונח על זמן רחב מאוד, והכונה בבאן על יום מעמד הר סיני כי שם (לא) נזכר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים· זאת היא הכונה בו והבינהו, אין בזה רמז סוד·

פרק לג· המתקדשים והמטהרים, המגולים והמפורסמים וג', כי אחר הוא מוכרת כמו אחר האבוף (במדבר י"ב י"ד), אחר ובנית ביתך (משלי כ"ד כ"ז); ואמר בתוך פירושו תוך בהיהם, אבל לא ביאר אחת לפי זה הפירוש, ונראה שכונתו לומר חבורה אחת, אבל לפי פירוש השני שיזכיר אחר זה הכר נקבה ואשה· ואמנם לא [הביא] (לא הבין) מה הוראה בכתוב שהוא למשגל אביי, ומדעתי כונת הכתוב (ואולם אם דעת הר"מ) לומר קדשה או זונה אחת בין שתי אנשים כמנהג הגוים השתופים בזמה כ"ש מנהג הישמעאלים שם גם היום· ובמקומו פרשתיו· (כן פירש על הפסוק במשלי ועם סוכים אל תתערב).

פרק לד· לא בזמן ולא במקום, אלו שנויים אחרים זולת שנוי אנשים·

משכיות כסף·

י״ד כללים· (אין) אלו הי״ד ספרים שעשה הר״מ במשנה תורה· כמו שביארנו, ר״ל פרק כ״ז· מלבד המילה, ר״ל כי עוד יכללה בכלל הארבעה עשר· שהוא כלו מעשים, אע״פ שיש בזה מאמרים שיוחדו בלשוניות, הנה הלשון והידים כלם כלי מעשה הם ונכון הוא לומר על שניהם מעשיות. וקצת השלישי, אולי אמר זה, לפי שבכלל מה שכתוב בהלכות דעות שם נזכר ענין סדור השגלת האדם עם אשתו ומשאו ומתנו עם בני אדם וכן מקחו וממכרו ואלו מהכלל החמשי והשביעי, אבל אין זה נכון אצלי, אבל כי אמרו וקצת השלישי יהיה הענין כאלו אמר ובקצת השלישי, כלומר והשלישי בצד מה, והוא מצד שקדם לו בסדרו הכלל השלישי שענינו תקון מדות האדם כלומר בעצמו, אבל נמשך לזה „וידוע שבטוב המדות תשלם חברת בני אדם וקבוציהם״, כלומר כי היושר והסבלנות על דרך משל הם תכונות טובות ושלמות נפש ראובן בעצמו על דרך הן שיזיקו לזולתו או יועילו, אבל עם הייתם מועילות לראובן עצמו מצד שלמות נפשו הנה נמשך אחר כן שהם מועילות לזולת, ולכן זה הכלל השלישי הוא מעלה ושלמות הנפש הוא נכנס במין שבין אדם למקום, ומצד היותו שווי שהוא נאמר בהצטרף לזולתו הוא נכנס במין שבין אדם לחברו כמו האדנות על דרך משל· וכן אמר זה בספר המדות מאמר חמישי באמרו „המעלה והשווי אחדים בנושא״, (ומתחלפים בגדר, וזה שהשלמות במדה יקרא מעלה ויקרא שווי מצד השתמשו בזולתו, כי בהצטרף אל הזולת יקרא שווי, כי השווי טוב לזולתו וכן העול הכולל אינו דבר יותר מהשתמשות הרוע הכולל בזולת [כן המאמר השלם שם])· וכן יאמר המורה אחר כן שהם מיוחדים לאדם עצמו וישלימוהו, ואע״פ שימשך מהם תועלת לזולת, וזהו אמרו יביאו לענינים שבין אדם לחבירו· ובבחינות (נכ״י נחירות) כוללות, וכן אמר ארסטו הרוע הכולל לו·

פרק לה· מכאן ועד פ״נ יש י״ד פרקים כנגד י״ד חלוקות שעשה למצות כפי מיני סבות תכליתם כמו שהציע·

פרק לו· ולהתחנן לו ולצעוק, פי׳ כי אע״פ שקדם לו לצעוק (מה שאמר: וכן המצוה אשר צונו לצעוק אליו בעת צרה) הנה בכאן והתחנן, עם שנראה, כי לצעוק הראשון הוא לבד על ההרעה בחצוצרות ובזה על דברי הפה ויאמר כי גם התפילה והתחינה ראוי שתהיה בקול רם כמו שביאר בעיקר החמשי מן הי״ג עקרים·

משכיות כסף·

וכן צונו להתפלל וג׳, זה נמשך עם מה שיאמר עוד בעת צרה, כי התפלה הנהוגה כל השנה היא מן הכלל התשיעי·

פרק לח· ודע שבקצת המצות גם כן מה שהכונה בו

לקנות מדה טובה ואע״פ שהם קצת מעשיים, ר״ל זולת מדה שנזכרו בהלכות דעות, וזה על דרך משל בשלוח האם שהוא להקנותינו מדת הרחמנות, וזולת זה רבים, וכן יאמר בפרק הבא אחר זה, כי אחד מטעמי החלה והביכורים וראשית הגז לכהן הוא „להחזיק מדת הנדיבות ולמעט תאות המאכל וקנות הממון״, וכן רבים בפרק ההוא.

פרק מ׳ וכבר נודע שאסור תאוה מפני החמדה, בזה ישים הבדל בין תאוה לחמדה ואם בעשרת הדברות נהג בענין אחר.

פרק מא׳ ומעלות חיוב כרת וג׳, כי עם היות שם כרת בידי שמים, הייבים ב״ד להלקותו*) כמו שאמרו רז״ל כל חייבי כריתות לוקין. למה שיהנו בו בני אדם, זהו המין השלישי. למה שיש בו מן הצער, זהו המין השלישי; ואם אמר בזה למה שיהנו בו כמו שאמר בחלב, או אמר שם למה שיש בו מן הצער, היה גם כן נכון. והכונה בזה כי יש בהנחתו צער גדול, ר״ל בעזיבת (כ״ש) המאכל לגמרי. ואמרו ולמה שמביא עליו מן האמונה, ר״ל כי מניעת החמץ בפסח והאכילה לגמרי ביום הכפורים הם מביאים אותנו אל אמונות נכבדות וזהו המין הראשון שכבר נזכר גם בחלב באמרו: וכבר כבד בו הקרבן להגדילו. אמנם בנותר ופגול (דבריהם) אין בו רק כבת המין הראשון. ואם תשאל איך הוא מן המין הראשון מה שהוא בזוי הקרבנות ואינם רק על צד הכונה השנית, והם מצד עצמם הם דברים נתעבים, התשובה, כן הוא, אבל אמר שלולי הכרח הוכרחו לעשותם לשם הנה העושה אותם מבזה השם כטעם הקריבהו נא לפחתך, עד שיראה כי העושה זה יעשנו מפני שהוא מקריב אותו לשם ואלו היה מקריבו לפחתו או לאלוה אחר לא היה עושה כן; וכן קדם אמרו „מפני שלא יביא זה לבזות בקרבנות המיוחסות לשם, ועוד יבאר זה פמ״ו. אלא מה שהוא מהן״ וג׳, בזה נקבצו המין הרביעי והשני והשלישי והראשון. יצטרכו בכל זמן וג׳, כי השם ית׳ ידע בעת שיסד התורה כי עוד יגיע זמן או מקום או שנוי אחר שיצטרך, ר״ל שיהיה דבר צריך וראוי שיוסיפו על קצתם מה שנוסף הזמן ההוא או מה שיחוסר, ולכן יהיו חכמי הזמן ההוא חושבים לעשות דבר טוב מאוד או יוסיפו או יגרעו כמו שנאמר על דרך משל לגרוע כל הקרבנות אשר לא יסדם השם אז, רק שהיו הכרחי בזמן ההוא כמו שבאר במניתו הכלל האחד עשר ורמז מזה בפ׳ ל״ד, ולכן על כל פנים ההכם נותן התורה וצוה לנו לא תוסיף ולא תגרע ממנו; וזה כי אע״פ שהיה התוספת או הגרעון דבר צריך וטוב בזמן המאוחר, הנה יקרה לנו מזה דברים

---

*) מבאורו נראה שגורס „ומעלת חייב כרת והוא ההכאה ברצועה עם האמונה״ וג׳, וכן גרס האפודי אחריו. ובהעתקות א״ת חסרו תיבות „והוא ההכאה ברצועה״ במעלה השניה, והעתקת היוחנר היא כפי הערבי „ומרתבה אלזאם אל כרת והו אל צרב באל סוט מע אל אעתקאד וג׳.

רעים בתכליח, כי זה היה מביא להפסד סדרי התורה. ונראה לי שבאמת מבואר כי יש דברים בתורה מן המצות והאזהרות שאפשר שיזדמן זמן ומקום ואנשים שיהיה כמו שאמר הר"מ דבר צריך וראוי להוסיף או לגרוע, כלומר שיהיה בזה תועלת לנו באיזה מין מן התועלות (בכי"ל הפעולות), כ"ש (בכי"מ שאי) שאיפשר שיתדמן במה שעתיד שלא יהיה הכרחי או מועיל (או) [אם] יתקיים מה שכתוב בתורה· אבל צ"ע אם יזדמן לעתיד שיהיה מזיק, כי אולי הקרבנות הוא כן, וצ"ע· שיעשו סייגים, זהו כדמות הוספת או תוספת גמורי· וכן הותר להם ג"כ לבטל קצת וג', זהו כדמות גרעון או גרעון גמורי· אבל לא יעמידהו לדורות, שהגרעון הזה לא יעמידוהו לנצח אבל התוספת הותר להשאירו לנצח כמו שזכר וראוי בו כי הוא לעולם סייג למה שהוסר מראש· אלא ב"ד הגדול לבד, וכן הנביא· אמנם האנוס כבר נאמר בו וג', כבר האריך בספר המדות על ביאור אנוס· ואמנם השוגג וג' כן כתוב אריסטו בס' המדות (במאמר השביעי)· ומפני זה יהרג זקן ממרא, כמו שכתוב הר"ם במקום אחר, זהו בין שיתיר דבר אסור או שיאסר דבר מותר, אלא א"כ יאמר על מה שהוא מותר אבל הוא רוצה שיחמירו על עצמם· שיעיז פניו וג', הוא הקצה המופלג ממין המזיד, כלומר מזיד בתכליתו·

משכיות כסף·

וגונב נפש מפני שהוא מביא אותו להריגה, ר"ל שורה יביאנו להרגו כאשר ירגש שיבוקש ויטמינהו בחול או יטביעהו וכן הבא במחתרת דומה לזה· ואי אפשר מבלתי מלך, זה הביא המורה להניח זה מצות עשה ופירש: שום תשים עליך מלך, כלומר טוב בעיני, כמו: ותאמרו נשלחה אנשים וג' וייטב בעיני הדבר (דברים א' כ"ד), וכן אמר בפרק שעבר „המלך יהרגהו" (בכ"י המלך יברכהו)· ואלו הם מן הענינים הטובים אצל השכל האדם· מה [שנתלה בזקן ממרה], בעבור כי רע לו מצד עצמו אבל הכרח רוב ההמון יביאהו לזה· ולפי הנראה מן הענינים, ר"ל כי יראה כן להמון· ואמנם השוגג וג', זה התבאר בספר המדות·

פרק מב· ושני אלו, ר"ל ענין ארומי וענין מצרי· נשיאת פני הקרובים, ההשמירה וההזהר בהשגחה·

משכיות כסף·

פרק מג· הוא הקף בינוני בין היום השמשי והחדש הירחי, ר"ל כי אלו הבטנו לבד לשמש היה יום אחד לבד ואלו הבטנו לבד לירח היה שלשים יום, לכן הבינוני הוא שבעת ימים שהם ימי שמשיים ומרובע ההדש הירחי· על צד מליצת השיר, זהו חלק שלישי והוא דעתו ז"ל. (בכ"י נכתב פירוש הפרק הזה בלי הבדל בפ' מ"א).

פרק מח׳ **אבל** השולחן והיות עליו הלחם תמיד לא ארע בו סבה׳ א"ה תמה אני על כבודו, ואני מוצא בו שני טעמים או אמור שתי סבות תכליתיות, ואין זה מקום לכותבם׳*) כדמות עבודתם החלקות, כי הכללים והשרשים הוכרח שנצטוינו עליהם להעתיקם מן הנהוג, (פי׳) אבל בחלקים ובענפים ראוי שיהיה חלוף בינינו ובינם אם חלוף במין או באיש או ברב ומעט ובכלל איזה חלוף.

פרק מו׳ **כמו** שפירש אונקלס (בראשית מ"ג ל"ב; שמות ח׳ כ"ב) וג׳, הוסיף „דהלין ליה"׳ לנקות עצמנו מן הדעות, מצורף לזה נמצא טעם אחר ואין כאן מקומו׳ ושמה אותו מטהר וג׳, לא שהוא על דרך האמת מטהר, רק כדי להוציאו בענינים עד שלא יאכלוהו הם׳ ואולם מצורף לזה יש טעם אחר אין כאן מקומו כמו שרמזנו קודם זה בפרק הזה עצמו׳ הזהיר מלהתקבץ סביבו ולאכול שם, כי לפי הפשט אין בכאן רק זה (פי׳ שלא נאסר אכילת דם רק על דרך זה) וכן פורש על שאול (א׳ שמואל י"ד ל"ב). בעבודה שתהיה ממין המרי ההוא, העקר בזה לא לעצמו, והעד אמרו: ואם יהיה המרי במדות כי זה אינו מורגש לנו בענין הבנים כ"ש המרי בעיון, ובכלל כי ענין הזרע אינו רק כדי שהזרע יזכיר במה טעה אביו וישמר, לא שהכונה בזה שהוא ישא בעון אביו כמו שיחשבו הנוצרים מן אדם הראשון, אבל מה שראוי

---

*) בספרו מנורת כסף כתב המחבר „שהשולחן רמז למשה ע"ה ולכל כהן גדול שילך בעקבותיו כראוי לו, שלא יחשוב שעם היות הכח הדברי שבו דבר דבק עם השכל הפועל ועם האל ית׳ שהוא הראשון בכל יכלתו שיפריד ממנו הכח הזן, כי זה א"א עם היותו בעל חומר בעודנו בחיי העולם הזה וצריך (שיאמר) [שישמר] מן המיתה כמו שאמר המורה פכ"א מראשון „תשתבש השגתי או ימות". ולכן אמרו „משה תקן הזן", הכונה בזה, כי תיקן הברכה הזאת, כי (מותו) [מזונו] ההכרחי בקיום הגוף. לכן גילה שעם היותו נועד עמו ית׳, אמר לו „ועשית שולחן" וג׳, כלומר אל תרף ידך מאמר נפשך מן (ההתכה) [ההזנה] הגמורה, אך שעם היות ההזנה ענין גופני מאד הנה ייפהו בקביעות זהב, כלומר שיהיה מזונו טוב ומתוקן והכרחי לבד. ואמר „ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד", כלומר סמך הלחם לפנים בזכרו לחם הפנים, כי אם היותך אוכל הפת שפי׳ כמו שכתב המורה פכ"א משלישי (?) יעויין שם. — וראה איך האמת עד לעצמו אעפ"י שכתבתי לזה טעם אחר בס׳ הסוד, כי אם היה השלחן לעבודה או להרחיק ע"ז כמו המזבח ראוי זכרו משה בפ׳ תצוה עם המזבח, אבל זכרו בכאן שני למקום המועד עם המנורה אחריו, ואין בזה הסדור דבר מכל העבודות ומעניניהם רק גוף המשכן ואלו הכלים (כי אם) היו להערה אל המושכלות למשה ולכל כהן גדול קם תחתיו ואחר לכל הרואים אם יעירו משכתם".

להאמין בענין חטא אדם האב הראשון, הוא שנכתוב זה בתורה, כדי שכל הנולדים ישמרו עצמם מרוע המדות והדעות· והעקר מפני הקצור והתרשלות בענין שיאמין כאמרו: ויפת בסתר לבי, ·שאיוב היה משבח עצמו, כי בעיונו היה עומד ונפסק אצל הספק ושם ידו לפ · כמו שתראה שנעשה באהרן, זה משל לענין מה שאמר מן החטא ומן הורע· וכאשר היה המרי בשעיר עזים, בענין יוסף· ויצטרך לכפרה ולטורח גדול וג׳, ואין הכונה שמה שעושה הורע מן הקרבן יהיה כפרה לאב המת ולא גם לעצמו מצד שהוא [לא] ישא כלל בעון אביו, רק מצד מה שיעשה הוא בעצמו כמו אותו העון· ואפשר שלא תשלם הכפרה (כלומר ועדיין אולי לא תשלום הכפרה (חסר בכי"ל), כלומר לא די לבד לאורך הכפרה, אבל גם אחר ההארכה והטורח הגדול אולי לא תשלם הכפרה, כלומר לא (יזכור) [יזהר] כל הורע מאותו החטא; וזה כי זכרנו כפרה עיקרה שיזהר אחר כן מחטא כמוהו· אבל ראשי חדשים של לבנה אינה מהנחת התורה, כי ימי ראשי חדשים הם מצד חדוש הירח שהוא סימן טבעי· וכן הוא בלא ספק, שאלו לא היה באים על חטא אבל היו מנהג קבוע לשם כמו שהיה קבוע לע"ז כדי שיצאו ישראל מן הע"ז, לכן ראוי שיקרא ריח ניחוח לה׳, כי השם היה בו מרוצה ונח מזעפו וקצפו כי הוא יה׳ קוצף לבד על עובדי ע"ז, כמו שכתב פ"ל מחלק הראשון, וכל זה כפי מחשבות בני אדם· ונראה לי שגם שם ניחוח כוונתו ז"ל שהוא מצטרף גם לאדם המקריב, כי הוא נח מזעף ה׳ שישא אם היה לבו לע"ז· ואין עשנם ריח ניחוח, מפני כי אותו העשן כאלו הוא עשן חטא, והנכון שהוא נשרף כמו שנשרף זבל, וכל זה גם כן כפי מחשבת בני אדם· ושמע קול ר"ל השיר וג׳, וזה כבר קדם פמ"ג טעם החגים כלם אבל חזר לרמוז על זה לצרף עם הפלגת הקרבנות ונסוך היין והנגון שהיו נעשים אז במקדש כשהיו ישראל עולם לרגל, ונכון שגם זה מדברי החכם הרמז מהתחדש התורה וג׳·

משכיות כסף·

כאמרו ויפת בסתר לבי, ר"ל כי שם דבר מאמונת דעת בלתי אמתי באמונת האל כמו שהציע: אם אראה אור כי יהל וירח יקר הולך, כי טעם אמרו אור כאמרנו אור כי יעלם וכן טעם אמרו וירח יקר הולך כמו כי ילך, והכלל חטא הפסק אור ההשגה והצעת האמת ברעות כמו שכתוב בפתיחה באמרו „אבל פעם יוצין לנו האמת", וכונתו ז"ל, כי עון האב*) היה כמו סבלות על דרך ההעדר כי נעדרה ממנו ידיעת ענין שני העמודים המנהיגים במצות משה, ודעתו שהיו רוחניים גשמיים כדמות

---

*)כוונתו על חטא אהרן במעשה העגל במה שכתב המורה „כמו שתראה באהרן במעשה העגל היה קרבנו וקרבן כל מי שקם מזרעו תחתיו וג׳, וזה

טלמסאות, וחלילה, אבל היו הויות באויר אין בהם כח מנהיג כלל, רק משה היה המנהיג· וטעם ויפת בסתר לבי וג׳, ההעדר בחדר ומצלת*) העיון במחשבה (?)· אבל הקרבת היין אני נבוך, זה נמשך לאסור השאור והדבש למה שאמר פמ״ה „והכונה כולה אחת והוא שלא נעבוד השם כדמות עבודתם החלקיה״ יעוין הלשון, אבל כמה חלקים יש שווים לחלקיהם, ולא אמרה התורה: איכה יעבדו הגוים האלה וג׳, רק להרחיק שלא נחדמו בכל, כמו שריפת הבנים על דרך משל, אבל לא הרחיקה הדמות קצת החלקים ומה יש בין זה החלק והפרט לכמה פרטים מן הדברים הקרבים למזבח שכן יקריבום עובדי ע״ז·

פרק מז· נאמרת על מדות האדם וג׳ (שימרה) על הזהומים ועל הלכלוכים וג׳, זהו השני· ועל אלו הענינים המדומים, זהו השלישי. ואני לא ידעתי עד היום וג׳ נמצא גם בזה טעם ואין זה מקומו· וטעם קרא פרה אדומה חטאת וג׳, באמרו עליה מעפר שריפת החטאת שטעמו אפר הפרה הנשרפת. ונראה לי כי בכאן עד סוף זה הפרק רמז לנו הר״מ טעם פרה, כי דמהו לשעיר המשתלח שקדם ביאורו פמ״ו, ולא רצה הר״מ לפרש זה מפני שהוא מקובל כי שלמה לא ידעו; ובמקום אחר הארכתי גם בזה.

פרק מח· ולא תקשה על מאמר קן צפור, כי הם מגנים (מה) [מי] שיהם צד רחמים על ענין זה (ברכות ל״ג) הפך מה שאמר· כי הוא לפי אחת וג׳, אבל לפי דעתי אפשר שהיה אומר כדעת הר״מ, כי לא מגנה רק מפני שאומר זה היה רוצה שהשם ית׳ היה מרחם על אלו הבעלי חיים בלתי מדברים מצד עצמם, כי אינו זה רק להעיר אנחנו המדברים שנרחם על רעינו, ולכן אמרו רז״ל משתקין אותו, ואע״פ שסוף המאמר „מפני שהוא עושה מדתו של הקב״ה רחמים ואינו רק גזירות״ אינו זה מחייב פי׳ הר״מ לזה המאמר·

פרק מט· ואסרה הקדשה והקדש, כי בקדשה שתי הסבות האחרונית, והקדש הוא המוכן למשכב זכור כמו שידוע היים במצרים וסביביו, וכתוב (א׳ מלכים י״ד כ״ד) וגם קדש היה בארץ, וכן בתי הקדשים (ב׳ מלכים כ״ג ז׳)· ואין לתמוה למה היה צריך לאסור קדש אחר שבמקום אחר אוסר משכב זכור, כי כן מנהג התורה כ״ש בזה, כי זהו הקצה היותר רע במשכב זכור· לבעול האם או הבת, ואם אינו בפשט התורה. ואחר כן תתחיל להתחסר, כי אע״פ שהבן הוא גדול כבן עשרים או שלשים הנה דמיון ההורים לאהבתם והנינתם לו חלושה מאד כמו שהיה בקצה הראשון, [ואי] אין שם זאת הסבה השלישית היה נשארו

---

*) התיבה הזאת קשה לקרות בכ״י. נודק יותר מלהגיה תחת הא״נ, איוב·

שתים הראשונות· ואמרו כי אין אהבת וג', ישוב לבאר זאת הסבה השלישית·

משכיות כסף·

וצוה לעשות החליצה, ר"ל כי התורה חפצה ביבום ולכן צותה שכאשר לא ירצה ליבום שיעשה לו חליצת הנעל והנמשך לו כמו וירקה בפניו שהיו דברים מגונים אצלם כדי שיתבייש ולא יבא לכך· כי הצורה הדמיונית נוספת תמיד בראייה, ר"ל בנפילת מהאב והאם לבן· ואחר כן תתחיל וג', הנה זה סיום המאמר שכבר הוא כתוב בספרי הפילוסיפים, כי זה המאמר לא המציאו המורה, ולכן הביא המאמר כמו שהיו קדום, עם שגם זה הסיום מועיל בזה, וזה כי הראה לנו תחלה כי (היעזוק) [הוכרח] שיהיה בימי הילדות המופלג כמו בן שמונת ימים, כי אלו מנה שנה או שנתים לא ימצא האב את לבו שימול אותו אע"פ שלא היה אז בו מניעה מצד הסבה הראשונה וגם לא השנית· וסיים המאמר, לפי שגם זה הסיום מועיל בכונה, כי אם תאמר נניחהו עד היותו בן שלש עשרה שנה שלא יהיה אז בו מניעה מצד זאת הסבה השלישית, יהיה אז בו מניעה מצד הסבה הראשונה והשנית, ולכן לא תמצא שנהיה נצולים משלש סבות רק כשהוא קטן בתכלית, ולכן הביא המורה זה המאמר הקדום כמו שהוא בשלמות, אבל החכמים מדברים דרך קצרה· וכל שכן אצל האב, ר"ל ואם אולי אינה חלושה אז אצל האם·

פרק נ· מכאן יסדר פ"נ להעיר בכלל על הסבות התכליתיות בספורים ובהגדות שבאו בתורה שהם תחת מן האומר הגוזר· היה אומר לא היה למשה וג', כי היה אומר זה בתמיה· דע כי כל ספור שתמצא וג', כי אותן התכליתיות אשר היו באומר הבלתי גוזר הן הנה היו באומר הגוזר· ולא היו באורך הזמן וג', כי זה זמן קצר להחלק ולהתפזר אומות גדולות כאלה ובמקומות רחוקות כאלה אם היו מתחילת זה הזמן הקצר בני איש אחד· וטעמם הוא לחזק וג', כי כל כפל הוא לחזק כמו שכתבתי אני זה בארוכה· וממה שצריך שתדעהו כי אין בחינת הספורים הנכתבים וג', כן אמר סוף פמ"ט· מכאן ועד סוף הספר ד' פרקים כוללים על דרך סתימת הדברים עם ביאור קצת שמות משותפים, וסיים בשם הכמה והכל אמת·

פרק נא· הנה בזה הפרק כונתו לזכור ארבעה דברים· הראשון, ההימה כוללת מענין ההשגות השם ית' מה הם; והשני מה היא עבודה המגיע לאלו ההשגות; והשלישי להישיר זה האיש להגיע אל העבודה הזאת; והרביעי, להודיעו איך תהיה ההשגחה בו בעולם הזה עד שיהיה תכליתו שיעתק אל צרור החיים, משיג האמתיות, וזהו אמרו עוד „וישים פעולת שכלו כלם בבחינת הנמצאות ללמוד מהם" איזה

דבר עד שיהיה תכליתו שבצאתו מן העולם הזה יקרא נעתק לחיים. שאשאהו לך, הטעם וישא משלו. ויש מן הרוצים לבא וג׳, זהו כוג בעצמו ויש ההתיו מינים שיזכר אחר זה. (מכאן ועד סיפו חסר בכי״ל ופארים) עם המלך במקום אחד, מקום כולל שזהו כלל ביתו לבד בפרוזדור. אלא שלא ראו בית המלך, מהו שקדם אמרו שלא ראו חומה בבית כלל. ולומדים מעשה העבודות, המצות המעשייה. לאמת אמונה, פי׳ במופת. לעיין בעקרי הדת, התחלה הלושה לדעת ראיות מה או מופת מה בקצת יסודות הדת. וכל מי שהגיע וג׳, זה יותר ממה שקדם לעיין וג׳. מכת המתהלכים וג׳, כמו התלמודיים במדרגה הזאת. כבר נכנסת בבית וג׳, זה יותר כולל מאמרו לפנים: ומהם מי שיגיע, (על) עד שנכנס אל תוך הבית, כי מה שנאמר עם ר״ל החצר הפנימית אשר יזכור אחר זה ולכן הבית אשר זכרנו הוא הבית שקדם זכרו במשל. והם חלוקי השלמות, כי בעיון יש מדרגות רבות. אבל מי שישים כל מחשבתו וג׳, זהו מה שאמר במשלו: ולא בהגיעו אל תוך הבית וג׳ אי אפשר לו וג׳, והכונה שאחר שלמות העיון יגיע לנבואה, איזה חלק שיהיה, כי זה הוא תכלית שלמות נפש האדם, וגם בזה מדרגות כמו בעיון כאשר יפרש. הם אשר באו אל בית המלך, אין זה היתרון להם מצד היותם מגידים העתידות אבל מצד שהם משיגים אמתות רבות בשם ית׳ יותר חזקות ממה שהוא כאשר ישיגו הכמי העיון, כאלו נאמר על דרך משל שיש להם ידיעות יותר חזקה שהשם אחד ממה שיש אצל הכמי העיון, וגם יש אצל הנביאים ידיעות מה בשם ית׳ שאינם כלל אצל חכמי העיון. וכבר התבאר זה פל״ח מחלק ב׳. וזאת היא העבודה, הוא מה שקדם בתחלת זה הפרק: להגיע אל העבודה וג׳, וטעם עבודה שימסור (כלי) [כלומר] לעשות זאת העבודה המופלגת לשם שהוא עבדות מופלג לאדוננו האל ית׳ כי ענין עבדות הוא המסר כמו שיאמר אחר זה: להמסר אליו. אמר לאהבה את ה׳, כי האהבה היא השגת המושכלות כמו שקדם פנ״ח. ההזהרה, מה שהזהיר וצוה באמרו דע וג׳. עד הברכות כולם, לא די (במלאכה) [בברכה] הראשונה שקדם זכרו אבל גם כלם. במילי דעלמא, בדברים הכרחיים למחיה כמו שיאמר אחר כן: בכל מה שתצטרך וג׳. (אבל איש הגיע איש) [אבל בהגיע איש וג׳] וזו היא מדרגה יותר עליונה והיא האחרונה. אשר נשאו לאלו הענינים, מטעם וישא משלו. כמו שהוא בחשך, זה רמז עליו בפתיחה. מן הנביאים או מן החסידים, כל זה הוא התר גמור לתלונת צדיק ורע לו כ״ש למי שאינו ביום מכל ימיו צדיק במוחלט רק בצירוף, אם כן הטיב מי שאמר מחכמינו ז״ל „אין לנו מיכורי הצדיקים״; ואמנם מי שהתחיל במאמר אין בידינו שלוה הרשעים מבואר במקום אחר ורמז עליו פי״ב (מראשון) [מזה החלק]. ושמחתו במה שהשיג וג׳, כי לא יהיה שלמות גמור לא במדות ולא בדעות אלא אם כן יהיה שש ושמח ומתענג במה שהוא ענינו כמו שהתבאר בס׳ המדות. לא מדה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות, זהו הטין הראשון שנזכר פי״ב

מזה החלק, ואחריו סדר השני; ורמז דוד אל הראשון עד שהשלים „ישוד צהרים" ורמז על השני באמרו „יפול מצדך", ואולם במין השלישי אין צריך להאריך באיש השלם, ודי במה שאמר „יושב בסתר עליון"· וסמך לו מה שסמך וג', אמרו „כי אתה ה' מחסי"· וזה המין מן המיתה וג', די לנו מזה הלשון עד שסיים כמו שבארנו, באור, כי הצדיקים השלמים כשיגיע להם מיתה יגיע להם החיה נצחית ויכנסו בעדן, הענוג שאין כמוהו, וכבר נרמז זה פמ"א מראשון·

משכיות כסף·

וכבר נבדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב או לא הגיע כלל לחסיד ההוא הרע, הנה המורה יעשה ברמז שני חלוקות מן החסיד, האחד יקרא חסיד טוב והוא המשיג המושכלות בקצת העתים ואם בקצתם לא, והשני יקרא חסיד רע כאמרנו, חסיד שוטה, והוא שאינו משיג מושכל כמו שנזכר למעלה גנותו פעמים רבות, אבל עושה מעשה חסידים ובקשות והעניות עם קריאת כל ספרי תהלים ביום ובלילה. והנה בני המין יחשבו גם זה מאד וכן יתמהו ואולי יותר על המצא הרעות לזה השני, וכן אמר המורה כי השפע הנבדל קצת העתים מן החסיד ההוא הטוב או לא הגיע כלל לחסיד ההוא הרע ולזה ארע לשניהם פגע ומאורע וזה לטוב בעת [סור] השגחה ולרע תמיד· לא מה שהוא נמשך מהם אחר טבע המציאות ולא מה שהוא מצערי בני אדם, אלו הם שני מינים הראשונים מן הרעות שזכר המורה פי"ב, והכונה כי גם אלו לא יגעו בו כל שכן השלישי שהוא בבחירה בו· וכבר בארו הפילוסופים, וזה בבאר בס' המדות·

פרק נב· למי שידע האמתות וג', בארנו למי שיודע האמתות איך הוא אמתתם, חיוב הגעתם אליו, כלומר זה ההפעלות שהוא ליראה ממנו ית' ולפחד מדבריו.

פרק נד· שם חכמה נופל בלשון עברי וג' כתב אבובכר „והפלוסוף יפעל הדברים הגופניים אבל לא לעצמם,. ויפעל הפעלים הרוחניים אבל לעצמם ויפעל הפעלים השכליים; ובפעלים הגופניים הוא בהם אדם נמצא וברוחניים הוא בהם עבד והשכליים הוא בהם אלהי חסיד, ואם כן בעל החכמה הוא בהכרח אדם חסיד אלהי, והוא יקח מכל פעל המעולה שבו וישתתף בכל טבע במעולה שבכל ענייניהם המסוגלים בהם, ויפרד מהם במעלה שבפעלים והנכבד מהם, וכשיגיע אל התכלית הקצוות, וזה כשישכל הדברים הפשוטים העצמיים אשר נזכרו במה שאחר הטבע ובספר ההויש והמוחש, אז יהיה מאותם השכלים ויצדק עליו שהוא אלהי בלבד ויסתלקו ממנו תארי הגשמים ההבלים (בי"ה נבלים) ותארי הרוחנים המעולים ויאות בו תאר אלהי פשוט, והרשות בידך ההראות (להבין הדבורים הספרים והמגונגים עיין בי"ה) ותהיה מנהג זולתך ותגיע

למעלה הנכבד שבבעלי חיים שאינם מדברים עד שתחיה כמו האריה בגבורה וכתרנגול בנדיבות, או שתעשה לעצמך בלבד והוא שתעשה לנפשך המדברת, אשר מפני רחוקה מן החמר נשארה בענין אחד אין הפך לה, כלומר כי נפשה בהמות תהיה מתהפכת, כי המכאיב אותה עתה מענג אותה למחר וכן הלוף זה, ולא כן המדברות, אבל היא מתרבה מצד שתשכיל ותצייר המושכלות בחמריות המתהפכות. אבל השכל הנאצל אם יגיע (זך) [כך] תהיה שלם מפני שהוא אחד מכל צד ולכן הוא בתכלית הרחוק החמר לא יקרה לו הפוך כמו שיקרה לטבע ולא יגיעה מההפוך מנפש הבהמית אלא רשים הפוך כמו המדברית, ולכן זה השכל אחד בתענוג גמור ושמחה ויקר׃ והמתקן הדברים כלם האל ית׳ רוצה בו הרצון השלם׃ ואמרו החכמים כי השגות החכמה יוכל אדם לעמוד עליהם מצד עצמו, אבל המין האלהי והוא המגיע מהשכל הנאצל הוא משיג בעזר אלהי ומי שידע האלוה ידע כי העונש הגדול הוא חמתו והרחוק ממנו, ושהצלחה הגדולה היא רצונו והקורבה ממנו, ולא יהיה האדם קרוב ממנו אלא בידיעת עצמו, ומזה הענין חכמים המה להרע, שיהיה חכמה סוג דקות הכונה לאחר (סיהיה) מהארבעה ענינים שיזכור׃ ואחר כן ידוקדקו המעשים וג׳, מה שצונו פנ״א מן ההרגל בענין המעשים׃ ולא ישלימוהו בדבר וג׳, כן היא (קרוב) [ברוב] כמו שיאמר אחר כן וכן אמר בפרק שעבר, כי צדקה היא המעלות המדות להשלים נפשך, והעד ההזהירות ויראת חטא׃ ובעבורה יזכה לקיימת הנצחי, מה שקדם בפנ״א בסוף׃ הנשואים לזה, מענין וישא משלו׃ כי האיש ההוא גדול גם כן בעיני ההמון, שלם המדה הנ׳ אבל לא כגבור כ״ש כעשיר׃ כמו שבארנו באמרו הודיעני נא את דרכיך, הנה פנ״ר מחלק ראשון יראה כי הוא מחליף הכדור, ר״ל כי שם יאמר כי דעתנו דרכיו קודם לדעתנו אותו ית׳, ובכאן יאמר חלוף זה, אבל הענין הוא, כי לדעת אותו ית׳ סובל לדעת אמיתת עצמו וסובל לדעת דברים שאינם אמיתת עצמו כמו שיאמר בכאן כי אני אהד, ועל זה יאמר בכאן שידיעת דרכיו מאוחר לידיעתו ובפרק הנזכר ידבר על ידיעתו ואמיתת עצמו, כלומר כל מה שנוכל שאפשר להשיג מזה ועל זה אמר שם כי ידיעת דרכיו קודם לידיעתו׃

משכיות כסף׃

שם חכמה׃ הפליג המורה לסיים ספרו בבאור שתוף שם שהוא הכונה הראשונה בזה הפרק וכל שכן שהפליג לחתום בשם חכמה כמו שהפליג בתחלתו בשם צלם׃

נשלם החלק השלישי׃

אמר המגיה: בסוף ספר עמודי כסף כ"י מינכען מצא המעתיק האחרון דברים הבאים אחר זה וכתב „לא ידוע לי למה שייך, אך בכדי להיות מעתיק נאמן אנכי מעתיק גם זאת, יען אחר זה נכתב ונרשם זמן כתיבה לזאת אמרתי אולי שייך גם זאת להספר". ויפה כיון, ובאמת לר"י כספי הם, כאשר כתב שמו שם אמר כם, ונשמט אותיות פי. גם כתב פ"ע מראשון (נד 71) „כבר אמרו החכמים כי השכלים ארבעה כמו שאכתוב בסוף זה הקונטרס, ובסוף פ' ע"ב שם (נד 75) עוד אבאר זה בסוף זה הספר והוא בסוף קונטרס הרביעי, וכל זה כאן נמצא וכאן היה, אך לא הדפסתי רק ראשית דבריו, לפי שכל דבריו לקוחים מס' מורה המורה כמו שרשמתי, וגם שם יעד הרש"ט לזה פרק מיוחד. הפירוש על פ"ו ניכר מתוכו לשון המחבר גם מגד מה שהביא דברי אבן גנאח שהוא על הרוב לבדו נבחר להיות מהקרואים על שולחן הכסף; אכן לא אעלים מה שיש לשאול לזה, והוא למה הביא המחבר כאן היתר הסתירה שיש בזה הפרק עם מה שכתב פמ"ה באופן אחר שכבר הטיב לבאר בפי' עמודי כסף ולא העיר על זה.

[פרק יט· משני] אמר אבונצר בין הגלגל והכוכבים הבדל כי הגלגל זך כלומר שיעבור בו ראות העין, והסבה בזה, כי בין שתי הצורות ושני החמרים הבדל אלא שהוא מעט· וכתב אבן פלקירה „כי אבונצר אמר הבדל שהוא פרק בערבי (*Differentia*) והמורה אמר אכתלאף שהוא חלוף (*Diversitas*) (ובמ"ה הגירסא בטעות אבת לגוף), ובין שתי המלות האלה רחוק גדול; ואע"פ שיש לומר כי אע"פ שחמרם אחד, המר האחד מתחלף לחמר האחר כמו שחמר החיוני והצמח הרחוק הוא אחד (מן תינת כמו חסר במ"ה), וכל (במ"ה אבל) חמר החיוני הקרוב הוא מחולף מאד מחמר הצמח, וזה לא יתכן לומר בחמר הגלגלים, כי סבת חלוף חמר החיוני מחמר הצמח הוא הערוב והמזיגה· אלא (בכ"י לא) שאני מצאתי בדבר אבונצר שיש בו יותר סיוע לדעת המורה, והוא מה שאמר: ולגופים הגלגלים כלם טבע משותף, והוא אשר בו מתנועעים כלם בתנועה היומית, וביניהם הבדל בעצמיהם מאין הפוך (בכ"י הנדל), כהבדל שבתאי מצדק, וכל ככב לכל ככב וכל כדור לכל כדור, ויתחייב מטבע המשתתף אשר להם מציאות החמר הראשון המשתתף לא (בכ"י לנו) מה שתחתיהם, ומחלוף עצמיהם מציאות גופים רבים מחולפים העצמים. ע"כ· הנה אמר שהם מחולפים העצמים, אמנם בן רשד אמר שטבע הככב והגלגל אחד (הדבור הזה האחרון; אינו במ"ה והמחבר הביא דבור זה של בן רשד לעיל בפרושו).

יש הפרש בין הכח והכנה, כי כל הכנה הוא כח ולא יתהפך, והמשל בזה, כי נאמר ראובן יש לו כח לדעת הלמודיות והטבעיות, אבל בו הכנה ללמוריות כלומר הכנה בטבע ללמדם בקלות יותר (מהלמודיות) [מהטבעיות]; וכן על ראובן בעת לדתו נאמר שבו כח לכתוב, ובהיותו בן עשרים שנה וכבר גדל וכתב כמה ספרים נאמר (אך) [אף] בשעה

שאינו כותב כי לזה האיש הכנה גדולה לכתוב, וכן נאמר עליו שהוא בכח כותב, אבל שני הענינים נבדלים, עד שזה ראובן כשהוא בן עשרים שנה ובקש בלמודת הספרות מאד ועדיין אינו יודע המלאכה הנה נאמר עליו שיש לו כח לכתוב ולא נאמר לזה האיש שיש לו הכנה לכתוב. (אם המאמר הזה לפרש דברי המורה בא, אז מקומו פל"ג משני לדברי הר"מ שכתב „כי זה ענין כל נביא אי אפשר לו מבלתי הכנה טבעית"; או לפל"ד מראשון שדבר כמו כן מההכנה טבעית, ע"ש).

דברה תורה כלשון בני אדם. הנהיגו המורה והפילוסופים על השלמיות ולכן על החסרונות כמו וינחם ה', ויתעצב, ראוי לנו שננהיגו אותו על דרך אבן עזרא (זה שייך לפכ"ו מראשון ועיין מה שכתב שם המפרש).

שלשה ההקשות שזכר המורה [פע"ב מראשון] והם שהשם נמצא ושהוא אחד ושאינו גשם הם סדורות בדברות הראשונות, וזה אנכי, לא יהיה לך, לא תעשה לך פסל. — מה שאמרו רבותינו שהקב"ה מתעטף בציצית, זה כלשון החכם, כי העצם הרוחני שהוא אחד הוא אחד ומתעטף קצתו עם קצתו. — אמר כם כי מה שאמר אפלאטון וסקראט רבו בצורות הנבדלות הנה יסייע להם מה שנראה מהיות קצת הצמחים צומח מעצמו בלי זרע ובעל חיים נולד מבלי חבור זכר ונקבה.

כתב כ' שטען פלקירה בבאור הספר ממה שהעתק מספר החכמים, השכלים ארבעה וג' (כל זה נמצא במורה צד 141 עד ולא כראה ושוב מתחיל המחבר ומה שנמצא וג' בדברי אריסטו (במ"ה צד 141) עד ואבונצר הרבה החקירה בזה המבוקש. והתחיל שוב וכתב והחכמות אי אפשר בהם דבקות עד וגיל וטובות אלהיות וסיים דבריו „ואמר בן רשד ויראה כי הגעת זה הכח, והאריך הלשון הזה שם מאוד עד התחילו הדבור בשניים".)

[**פרק ה.** משני], בזה ובפרקים [הבאים] יבאר שספרי הנביאים וספרי התלמוד מסכימים בכל מה שקדם בזה הפרק שעבר בכל מה שהניחו הפילוסופים בספריהם ולכן התחיל בזה בגלגל כמו שהתחיל פ"ד. ישבחוה והללוהו, ר"ל שאינו שירה בם רק ציור שכלי אחר איתו הציור אינו במדרגות ציור המלאכים העליונים. ומה רחוק מציור האמת מי שיחשוב שזה לשון הענין, ר"ל מליצה הענין, כלומר שיהיה הכונה שהשמים יוציאו בפיהם מליצות ושירות או שיהיה הכונה שבני אדם יוציאים מצד בחנם השמים, ואין אחד מאלה אמת בפירוש זה הפסוק כמו שיבאר. וזה [ראיה תוריה], וזאת ראיה מן הדת שב לרחוק (?) כלומר שהגלגלים חיים משכילים. בברכה הירח, ר"ל אמר ששים ושמחים לעשות רצון קונם והששון והשמחה הוא ענין הציור השכלי. וכן בתפלות, שמחים בצאתם וששים בבואם. [וזה בדבריהם הרבה] הקל מעליו הרב לזכרם.

ופרק ו׳] ולוח אמר כי אני ה׳ אלהיכם וזה ספור למין]
האדם, באר המורה שיהיה אמרו ה׳ אלהיכם הגדה בעצמו, כלומר ה׳
הוא אלהיכם, או שיהיה הגדת תנאי כמו שהוא אלהיכם, ואיך שיהיה
הנה לא כנה לישראל לבדו רק להם בעד כל מינם, ועשה זה הרב לשתי
סבות, האחת, כי כבר קדם ארך ספורו שהוא ית׳ אלהי ישראל לבדו
ובלשון יחיד לנכח ישראל כמו שכתוב בספור והוא פ׳ והיה עקב, והסבה
השנית כי בחר הרב שיהיה בזה הפסוק זכירת שלשה העולמות וזה תחלה
העולם השפל, כי אחר שירמוז למין האדם כ״ש לשאר הנמצאות שבעולם
השפל, הקדים סדר זכירת העליון לקדימת מעלתו ואחר עולם הגלגלים.
שהם יותר פחותים מזה, ר״ל מן הגלגלים כ״ש מהמלאכים. ותנועות
אתון כלעם כלם על ידי מלאך, הנה הוא ז״ל אינו מפרש בזה אם
היה כל המאורע ההוא בחלום או בהקץ, ואיך שיהיה כ״ש אם היה בהקיץ
כמו ענין אריות דניאל. הנה כל התנועות שעשתה האתון אמר הכתוב
שמלאך ה׳ הניעה אל הצדדים, והיה זה בעבור כי היו התנועות ההם
נאותות לכונות האל כמו שקדם: ויחר אף אלהים כי הולך הוא, והכונה
כ״ח שאינם מדברים כשהם עושים דבר מה רצוי לאל, לאיזה סבה שיעשוהו
הנה יאמר שמלאך ה׳ הכריחם לעשות זה, ועוד פרק אחרון מזה [החלק]
יאמר ענין יותר סיפלג, והוא שיאמר כי האל עצמו העירם לזה, אבל
בזה ידבר מענין מלאך. והכונה בזה המאורע מבלעם לפי דעת המורה
ולפי דעתי, כי ויבא אלהים אל בלעם לילה היה בשינת החלום עד וילך
בלעם עם שרי בלק, וזה כי בלעם ראה בחלומו בכח המדמה שלו שהאל
מדבר עמו ושאמר לו זה הלשון והוא: אם לקרא לך באו האנשים וג׳.
והנה מלת אם אינה מסופקת רק (נדעות) [ודאית] אם בהקש תנאי
מתדבק שהקודם מבואר בעצמו בכמה מקומות; והנה „לך אתם" ואע״פ
שהיא לשון צווי סובל לפעמים המיאון לפי רמיזות (התורה) [המורה]
המצוה ותנועותיו, כמו [שכתב] אבן גנאה בספר הרקמה, ולא יודע זה
הסוד מן המלות כי אם בהערה מן המצוה או בבחינה מן המצות.
והנה בלעם המצווה בזה לא בחן דעת האל המצוה לו על בריו כי
דעת האל היה דרך גזום כמו ביהזקאל „איש גלולו לי עבודו";
והעד מה שכתוב אחר כן „ויחר אף אלהים כי הולך הוא", ולכן לא
טען בלעם לאל והלא צויתני שאלך, רק אמר „ועתה אם רע בעיניך
אשובה לי", כלומר אמת דברך היה סתום ולא הכרתי מרמיזותיך אם
כונתך ברצון או הפכו, ועתה אם פרושו כמו המיאן אשובה לי, וביאור
זה כי בפעם הראשונה ענהו האל במוחלט „לא תלך עמהם לא תאור את
העם כי ברוך הוא", וכי נדרו נדרים השרים השניים נתן בלעם עיניו
בכבוד ובתועלת ושאל שנית לאל כאילו כון לגנוב דעת עליונה (ואלו היה
אלא) ובאילו לא היה לו די במה שגזר האל כבר. והתבודד והתחשב
בלכתו לשכב על זה הענין וחזוי רישיה על משכבה סליקו ויחלום שהאל
אמר לו „אם לקרוא לך באו האנשים קום לך אתם ואך את הדבר אשר
אדבר אליך אותו תעשה", כלומר אותו הדבר כמו שיבאר עוד המלאך,

ולשון עשה נופל על הדבור, וכן עשה ה׳ וכבר כתוב בדבר ה׳ שמים נעשו. ואין לשאול איך אמר לו האל עתה לך אתם בלשון מסיפק כלל ומדוע לא אמר לו כמו בראשונה „לא תלך״, כי זה אינו קושיא למי שיודע טבע כח המדמה. ובכלל אין זה שאלה אחר שהמדמה פועל באנשים החולמים אם הכמות אם שטויות והבלים; גם ידוע כי שם מלאך מינח לכל כח אם טוב אם רע, גם ידוע כי אלהים ואל שדי מינח לכל דבר שיהיה מנהיג או שופט איזה דבר שיהיה הדבר ההוא אם גשם אם כח, ונרמה לבלעם שאמר לך אתם ר״ל ההשלמה יותר מן המיאון ואם הלשון מסופק (מה) [זה] היה אצלו, ועם היותו באותו הספק והמבוכה וראה בחלומו שקם וחבש אתונו והלך עם שרי בלק, וראה באותו חלום ג״כ כי חרה אף אלהים וג׳, וכי נצב מלאך ה׳ בדרך, וכל המאורע ההוא עד סופו חלום אחר הוא, עד שסוף החלום היה כי נדמה לבלעם שהמלאך פירוש לו הדבר (הראשון) [השני] שרצון האל היה ההליכה אחר שבלק מחזיק בזה על כל פנים והכרח הוא אחר שאין בהליכה נזק, אבל „ואפס הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה״. ויקץ בלעם והנה חלום, ויהי ביום המחרת וילך בלעם עם שרי בלק. — והנה יתבאר לך שמלאך יאמר על שליח מן האנשים, וישלח יעקב מלאכים, הנה עוד יאמר המורה שזה הספור לו היה במראה הנבואה, (יש כאן חסרון) והנה אין בזה קושיא כי מכל מקום הוא או כותב התורה קרא מלאכים אותם האנשים שנדמו לו בכח המדמה שהוא כח גשמי כמו שידוע כ״ש שרעתי הוא שהמורה ר״ל שכל הספור ההוא היה במראה הנבואה אבל למחרתו כשהקיץ עשה בפועל מה שצווה בחלום לעשות או מה שנראה לו בחלומו שעשה, כי כן הנבואות, כי ירמיה ויחזקאל דרך משל היו רואים בחלומם דברים ומעשים והיה ביום מחר היו מקיימים אותם הדברים או המעשים כשהיו המעשים שראוי לעשותם כמו שנבאר עוד בהיותינו בנבואה. את אשר כבר עשוהו וג׳, זה הפירוש האמתי בכל מקום שנמצא בלשון רבים, וכן „אלהים חיים״ עצמו לשון רבים, וכן „אלהים קדשים״. לפי שסוג השכל הנפרד הוא אחד אין בו חלוקה, אבל יושכל בו הרבוי מצד היות הראש עלה לבד וכל שאר העלולים ממנו, ולכן פעמים נאמר כי השכל בסוגי ובמיני הוזה הראש והמשנה והשליש ופעמים נאמר שהוא שנים; אבל על דרך האמת לא יושכל בו מנין רק מצד ציורנו בו עלה ועלול כמו שכתוב בהקדמת הי״ו, וזה על דרך משל באמרנו בגוף איש אחד שבו ראש ואצבע ורגל, כי רק הגשם ראוי להחלק, וגם השכל אין אחרות גמורה רק לאל כי בו לא יצוייר רק היותו עלה אבל כל אחד מהשאר יצוייר שני ענינים והם עלה ועלול. הטבעיות והנפשיות, כי כבר קדם לו בחיונית באמרו למעלה „ויאמר על הכחות העיוניות״. נפשו אוטרת למלאך, ר״ל הכח המרגיש או החוש המשותף אשר (בסצח) [במוח]. שהשכל יקרא כרוב, ר״ל אם השכל או בעל השכל, רצוני אם השכל הנפרד אם הגשם שהוא בעל שכל כמו הגשם השמימי, כי יחזקאל יקרא הגלגלים כרובים כמו שיקרא השכל הנפרד כרוב, אבל בזאת ההגדה רצונו כרוב השכל, רצונו הבורא

והכונה בזה, כי הנפש המרגשת, רצוני החוש המשותף מניח הרשם בכח המדמה והוא המלאך והמלאך הזה מביא הרשם לבורר כמו שיתבאר עוד [בפירוש] הנבואה, ולכן אמרו במשנה „מבין שני הכרובים", ר"ל הבורר והזוכר שהם הבינה והדעת, כי לא מביא הנבואה כלל למדמה, והבורר מפקיד לזוכר כדי שישקיד הציור בפעל תמיד· אמר ומראהו כמראה מלאך אלהים נורא מאד, זה אמרה אשת מנוח, והפסוק הוא „איש האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך אלהים", הנה כפרה שראה איש בדמות מלאך א"כ ראה מלאך בדמות איש, כי הדמיון מתהפך לעולם· ושם נאמר אברהם שהיה כחו יפה נדמו לו כדמות אנשים וג' וזה סוד נבואי גדול, הנה יראה בזה סתירה עם מה שכתב (כמה) [בזה] מן המדרגה ה"י והי"א, אבל מדעתי אין בז. סתירה כי המורה יכוין לאלו שתי המדרגות והם המראה והחלום, ויתרון המראה על החלום גדול, לכן לא המשיל הי"א כמו לוט אבל אמר כמו אברהם בשעת העקדה, כי דעתו ז"ל שענין לוט היה בחלום חלוש כ"ש, כי כונת ההגדה בזה אינו ר"ל שלוט ראה שכלים נפרדים, אבל הדמיון בזה, רצוני אמרו כדמות רוצה שהתמונה לנגד עניו שראה לא ראייה זכה, נבהלת מפוחדת כאילו היו מלאכים, כלומר צורה שלא ראה כמוה מעולם כמו ענין אשת מנוח, רצוני שזאת האשה ולוט ראו אנשים ולא שערו שמה שראו היה רק אנשים אבל נבדלו מצורתם כי היה מראיהם זכה כאילו היה מלאך שלא נראה מעולם לשום אדם, אבל אברהם היה הפך זה, והוא [ראה] שמה מלאכים כדמות אנשים כי הוא שער שראה האל או מלאכיו כמו שקדם וירא אליו ה' אבל נאותו לו אותן הצורות כאילו היו אנשים ולא נבהל ונפחד מהם, כי אברהם היה רגיל אצל המלאכים וכבר ראה אותם תמיד אם כן אין לזה הענין שאנו בו יחס אל מה שאמר פמ"ה והכל אמתי, ושם נרחוב יותר. ומשעשו שליחותן לבשו מלאכות, ר"ל שכאשר עשו שליחותן תוארו המלאכים, שענינו הכלל הוא שלוחים ולכן יקראו מלאכים או שלוחים· והנה זאת ההגדה אומרת ענין אחר זולת ההגדה שקדם זכרה, וזה, כי זאת מדברת על מה שיאמר כותב התורה, וזה, כי כתב: ויקמו משם האנשים וישקיפו על פני סדום, ויפנו משם האנשים וילכו סדומה, וכאשר נכנסו בסדום כתב: ויבאו שני המלאכים סדומה בערב, הנה כי טרם בואם סדום תארם במלאכים, הנה הכונה בזה כי הם לעולם אנשים, רצונו בדמיון הרואים, אחר שהמדמה פועל בכל הרואים זולת משה, וזה הכח הוא גשמי אבל עם היותם אנשים תמיד בזה הציור הנה יחודש עליהם תאר מלאכים שענינו שלוחים אחר שעשו שליחות והוא שבאו לסדום כאשר נצטוו מאדוניהם· ולפי ענין המשיג, ר"ל האיש הרואה המשיג כי הוא רואה בחלום או במראה מצד הכח המדמה· אבל אשר יחלוק בזה וג', הוא מבואר ליודעי הלשון כי אין הבדל הענין בין לשון אריסטו ובין לשוננו, כי אחר שהיה אומר קדומים, ענינו קדימת סבה וכן נאמר אנחנו כ"ש שעוד יפרש הרב בראשית בסבה וכן אמרו שהדברים כלם מחוייבים ממנו, מה בין מחוייבים ובין

מסובבים ועלולים, ואמת לכלנו שהוא ית' המסבב והמחייב לכל, כי פועל כל או עשה הכל או יצר הכל וכן באיזה לשון שאחה שומע ועוד נדבר מזה·

פרק ז· כל זה נתבאר בספרי אריסטו בארוכה והמורה יותר זה בקצרה, כי אין כונתו רק להעיר הפסוקים כמו שגלה פ"ב· והנה בכל מה שבזה הפרק ישוה לשכלים וגלגלים· העירוני על זה, ר"ל למה שקדם לנו שהשכלים הנפרדים משיגים פעולותיהם והביא ראיה מהפסוקים שנזכרו בם מלאכים ואם הם מהנראים בכח המדמה, וכבר קדם אמרו „ויאמר על השכלים הנפרדים אשר יראו לנביאים במראה הנבואה"· והנה אחר שהמלאך אמר לא אוכל עשות דבר עד בואך שמה, הנה הוא משיג מה שהוא עושה ואין אמרו לא נוכל מונע היותו בוחר, כי על כל פנים הוא מצווה מארוניו שהוא האל, ואין אנו מדקדקים בזה, כי אמרנו בוחר, ר"ל בוחן ומכיר; וכן אמרו הנה נשאתי פניך גם זה יורה היותו בן דעת יודע מה שהוא עושה ובוחר דבר על זולתו· ואמר השמר מפניו, הנה פל"ד יבאר כל זה, כי תחלת הפרשה היא, אנכי שולח מלאך, ושם יפרש שזה המלאך נאמר על יהושע שהיה שליח מהאל וכ"ש שהיה נביא, א"כ השכל הנפרד יראה לו במראה הנבואה ואם היה לו בכח המדמה בחלום ולכן המלאך שם רומז לשניהם יחד כמו שיבאר המורה שם, ועב"פ זה המלאך הנזכר כאלו השני מקומות אם על לוט אם על יהושע הוא כנוי וחקוי על השכל הנפרד כאשר הוא שם והכתוב יספר מה שיראה כל הרואים כעין מה שהוא וכאשר הוא שם. ואחר שמשה [ראה] שאותו המלאך המדומה אומר אלו הדברים א"כ ענינו באמתתו שיש לו השגה ובחינה בכה שישיג· והנה פנ"א יאמר שזה הענין הוא לאל ית' בזה ובפרק (ומכאן יש חסרון בכ"י וכן נרשם בגליון. וזוב מתחיל הכ"י: השלמות בטבע וברוב הוא בקבוצם — וכל זה נמצא בס' מורה המורה נד 143 עד סיומו „אלא בתקון החלק המעשי מהנפשי").

תם·

חתימת המעתיק בכי"מ

השלמתיו אני הכותב לוי בר' אברהם נ"ע בשנת מאה ועשרים ושלשה בחדש תמוז בחמשה עשר בו· השם יזכני להגות בו ולהבין מצפוניו ומסתוריו אמן. ובסוף ס' אוצר נחמד חתם המעתיק הזה בזה הלשון: תם באר המורה השלמתיו אני לעצמי ולזרעי ולא לאחר, זה זכרי וזה שמי ליאון דק"ב יצ"ו המכונה לוי בנו אברהם לוניל בחדש מרחשון בעשרים ושנה בו שנת עשרים וארבעה· השם יזכני להגות בו ולדעת סודותיו ולהבין מצפוניו ולבא עד תכונתו ולחקור יסודתו, אמן אמן סלה·

בקשה להר״ר יוסף אבן כספי ז״ל.

אקום להלל צור המהולל עולם כרוב חסדו
נשור (נשיר?) גדלו ועוז מהללו כי אין בלעדו
הן יעטרהו וכל עוניהו ישלך מנגדו
וסלח עוני בצר הרחבת
יי הנני ושמע תפלתי

אשא דעי אל צור שעי ו ערוך תהלותיו
נכספה נפשי לאל חי קדושי לשכון בחצרותיו
יושב תהלות קבל תפלות שופך התנהיו
רצה די נכלם אלהי עולם ומלא שאלותיו
עוזי וזמרתי בצר הרחבת וגו׳

יוצר יצורים משפיל ומרים ועונה בעת צרה
פדה עמך · ברוב רחמיך אל גדול ונורא
שעה שועתם מחה חטאתם ולהם תהי כתרה
נחם אל ארצם ולמחוז חפצם בתודה וקול זמרה
אלהי תהלתי בצר הרחבת וגו׳

ולך גאלי צורי וחבלי אקרא נא ענני
הוציא נאסר מן המצר ישכון בארמוני
רחם נכאב כי אין לי אב זולתך אדוני
האר עיני המחול עוני תשוב תנחמני
חרב גדולתי בצר הרחבת וגו׳

סמר בשרי כלה שארי מפחדך אבי
ואם הריעותי מאד ונעניתי מרעיד עלי חובי
תועה בגלות מאין אילות גדול מאד כאבי
כפר מעלי ורפא מחלי והסר כל עצבי
לך לבדך חטאתי בצר הרחבת וגו׳

פנים האר ושימה לי פאר תחת כלמתי
תבא גואל לגולה אריאל חשבי ואפרתי
לבשר ענוים ישעך מקוים ותעלוץ יחידתי
ואודה שמך והוד תעצומך עם כל קהלתי
קח נא את ברכתי בצר הרחבת וגו׳

בן דל ורזה נמאס ונבזה מכל בני המוני
מה זה ידבר או מה יחבר צעיר כמוני
דכא ואומלל בדם חטא מגולל ירא אני עוני
אם לא תחמול והסר הגמול למי אשא עיני
חושה לעזרתי בצר הרחבת וגו׳

כספי ותוי לראות נוה היכל ואפריון
עם כל עדתי תרנן שפתי לשוכן ברום חביון
אראה בעיני מלכי לפני ואשב בצל מעון
ואז אשירה בתודה וזמרה על הר נוה ציון
על ראש שמחתי בצר הרחבת וג׳

חזקת ידך הראה לעבדך יחוה בנעימך
הפק רצוני נא זכרני ברצון עמך
קרב ישע לשבי פשע זרע תמימיך
עשה לטובה אות ה׳ צבאות בהמון רחמיך
יגאל גאולתי בצר הרחבת וגו׳·—

In Kapitel 17 — 21 gibt er ihm einige kurze Lehren über die biblischen Anthropomorphismen und wie die thalmudischen Agadoth aufgefaßt werden müßten, ganz nach dem maimunischen System im More, und schließt wie folgt:
סוף דבר הכל נשמע את אלהים ירא ואת מצותיו שמור, והנה בכלל מצותיו מצות המעשיות והמצות העיוניות אשר מהנה לא נעדרה כפי הראוי לכל אחת. וזה הלשון הוא מאמר רז"ל נעשה ונשמע ויהיה מאמר מדוקדק הפך שסבר ההוא מינאה (שבת פ"ח) עד שקראנו עמא פזיזא, שחשב שהנים אלו הענינים היו על נושא אחד ואינו כן, אכן הוא על שני נושאים, וזה כי כאשר קדם דבר ה' אליהם מצות, ומעשיות ועיוניות מאת ה', ענוהם על הכל כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, והקדימו נעשה על המעשיות ונשמע על העיוניות הלביות, כי המעשיות קודמות בזמן לעיוניות שהיא ידיעתם ושמיעתם בלימוד המופתים, וזה מבואר, כי יחונך תחלה במעשיות שבכללם הלשוניות, וכן ארז"ל אביו מלמדו תורה צוה לנו וג', שמע ישראל, כלומר יחנכהו וילמדהו שיאמר זה בלשון [הקדש], וכן יתעטף בציצית ויתפלל ובכלל המצות המעשיות, אבל שמיעת הלב שהיא הידיעה האמתית כמו שקדם לנו, זה יהיה לך בני אחר עשרים שנה ברצון ה' ית' ואולי לזולתך אחר מ' או כ' שנה, ובכלל עכ"פ השמועה בלב ובשכל כמו שהוא מונח בעברי בכמה מקומות על הציור בשכל הראוי, הנה יהיה זה במצות הלביות העיוניות אחר זמן רב כשיגדל האדם, ובכלל היה אמרם נעשה ונשמע כולל שתי חלקי שלמות המצות שלנו שהם שלימות שני חלקי הנפש, ר"ל העיוני והמעשה. — ואתה תנוח ותעמוד על רגליך לקץ הימין, והש' ית' יזכך בני לחיים טובים בעולם הזה ובעולם הבא אמן.

נשלם הספר המוסר הנקרא יורה דעה, תהלה לאל ית' נוטה שמים כיריעה.

מכספך אל כספך הן קנפך, נשעיפך לא ירפך עד יאספך,
היחברך יום ענקך אל קברך, או שברך אל שברך כי יקרך.

11) כסף סיגים. 110 schwierige Fragen in der Bibel. Diese Schrift wird von Kaspi in Kebuzath hakesef und in Kapoth keseph erwähnt und ist nicht weiter bekannt.

In einer Kollektion von Gedichten (Bibl. Michel) befindet sich, nach einer Mittheilung von Dukes (Ltbl. d. O. 1844 S. 372), eine Poesie von Kaspi; auch befindet sich im einem handschriftlichen Ritual von Algier (im Besitz des Herrn Dr. Sachs in Berlin), welches religiöse Poesien von Gabirol, Giat, Duran und A. enthält, ein Gebet von Kaspi, welches wir hier beifügen. Herr Senior Sachs hatte die Güte uns dieses Gebet zu kopiren und fügt die Bemerkung hinzu, daß S. Duran, obgleich er, wie wir eben gesagt haben, Kaspi's Ansichten verketzert, es dennoch nicht beanstandete dieses Gebet in seinem Ritual zu belassen und vielleicht auch dieses Gebet selbst vorzutragen, da er bekanntlich an den Festtagen Gebete zu rezitiren pflegte.

Mögen auch die Gelehrten unserer Zeit so vorurtheilsfrei verfahren, und diese Kommentare nicht wegen den wenigen mißbeliebigen Ansichten, die hier niedergelegt sind, minder günstig aufnehmen, und es nicht verkennen, wie viel Kaspi zum Verständniß des More bei den spätern Erklärern beigetragen hat. Kaspi's eigene Worte (in Sepher hamusar c. 13) mögen auch hier ihre Anwendung finden:

„ואם ח"ו יש באחד מאלה דבר קשה אליכם השליכו אותו ואכלו טוב,
כי כן נאמר על החכם רמון מצא תוכו אכל קליפתו זרק, וכן יעשו חכמי
הנוצרים שהם מכשאים את ספר התורה ואם יש בו דברים לאמונת הנוצרים".

Frankfurt a. M. im Februar 1848. K.

thums, Gott, Offenbarung, Prophetismus und Vergeltung nicht als ein Punkt des Glaubens, sondern aus innerer Ueberzeugung und nach vorausgegangener Forschung in sich aufzunehmen. Keineswegs dürfe man sich aber, sagt er, bei Erreichung der philosophischen Geisteshöhe von den positiven Gesetzen zu befreien suchen, denn diese seien Mittel sich auf jener Höhe zu erhalten, theils aber auch Selbstzweck. Im 10ten Kapitel legte er ihm folgenden Studienplan vor. „Bis zu deinem 14ten Jahre studire ausschließlich die Bibel und den Thalmud, von deinem 14ten bis zum 16ten Jahre wiederhole das Erlernte und lege dich mit Eifer und Fleiß auf mathematische Wissenschaften, fange an mit der arithmetischen Schrift Ibn Esras ס' המספר, alsdann studire Euklides Elemente und die Schriften von Alfergani; sodann ethische Schriften, die Sprüche Salomons, das Buch Koheleth, den Traktat Aboth mit dem Kommentare von Maimuni, Hilchoth Deoth; Aristoteles Ethik, wovon ich einen Auszug verfaßt habe, (so bin ich auch in Besitz einer Schrift enthaltend Kollektaneen ethischer Sätze von verschiedenen Philosophen); in zwei und einhalb Jahren bist du mit diesen zu Ende. In deinem 16ten Jahre studire die Werke von Alfasi, von Mose aus Conci' Maimunis Mischneh Thorah und ein großer Theil der Logik. Später werde ich dir von den logischen Schriften einen genügenden Auszug anfertigen, so wie ich bereits einen Auszug aus der Ethik verfaßt habe. Mit diesen Lehrgegenständen beschäftige dich fünf Jahre, alsdann kannst du dich mit höhern spekulativen Wissenschaften, mit Aristo's Metaphysik, mit dem More Nebuchim ꝛc. beschäftigen". Er verbot ihm ausdrücklich vor zurückgelegtem zwanzigsten Jahre den More zu studiren. Die nachfolgenden Kapitel 11 — 17 enthalten eine Polemik gegen einige Gelehrten seiner Zeit, welche das Studium der spekulativen Wissenschaften für das Grab des Judenthums hielten, und er gibt ihm die Waffen zur Hand, diese Geistesträgen (השמחים להקל מעליהם טורח הידיעה ישישו כי ימצאו קבר העגלה) bekämpfen zu können. So sagt er im 15ten Kapitel לכן רבותי שמעו שמעו אלי וישמע אליכם אלהים, רואה אני, כי כונת המתעסקים בכם בגמרא וקדושים ושטות הוא לדעת ראיות על המצאות, כי לא יספיק לפי הקבלה מספר משנה תורה [כמו] שאמר הוא ז"ל „ואינו צריך לספר אחר ביניהם". והמשל בזה, כתב הרב המורה ז"ל בהלכות, סוכה שהיא למעלה מכ' אמה פסולה, זו תאמרו כואם, ולא ינוח לכם עד שתראו אם היא משום דלא שלטא ביה עינא או משום דאין אדם יושב בצל סכך רק בצל דפנות, או משום דסוכה דירת עראי בעינן, כמו שכתב בגמרא; והמהדרין מן המהדרין לא יספיק להם גם את זה ולא ישבעו עד שיוסיפו על זה קושיות ושטות ואת"ל, וי"ל, וכאלה רבות. ובאמת מודה אני שזה טוב הוא, אבל מדוע הידיעה בראיות במדות המעשיות חובה וידיעת הראיות במצות הלביות רשות או מקום פטור אבל אסור גמור, ומה חטאו אלו הארבע מצות הלביות שזכרתי שלא תעשו להם כמו זה הדבר אבל יספיק להם הקבלה האלופה במעט דברים וגם עם העדר הבנת הענינים כמו שזכרתי. אוי נא לנו כי חטאנו, היהודים מואסים היום את ספר המורה שכל האי עצמו להביא מופתים על מציאות אלהינו ב"ה ואחדותו וקדמותו, והנוצרים יכבדוהו וינשאוהו והעתיקוהו וכ"ש הישמעאלים בפאס ובשאר ארצות קבעו שם מדרשות ללמוד ספר המורה מפי סופרים יהודים.

durch deren Uebersetzung aber nunmehr die ganze Materie vom Staate vollendet sei*). In der H. Michel. Bibliothek befindet sich, nach einer Mittheilung des Herrn **Steinschneider** die Uebersetzung der Ethik von diesem **Samuel**, die nach den mitgetheilten Anfangsworten von der kaspischen ganz abweicht, dort heißt es כל למוד כל מעשה וכל בחירה כראה שמומדים טוב מה in der kaspischen כל מלאכה וכל חכמה וכל פעל וכל בחירה לדבר מה הנה כבר יראה שאמנם יכוין בכל אחד מהם ויחשק בו טוב מה. Außer dieser 1330 geschriebenen Uebersetzung der Ethik hat Kaspi früher eine andere angefertigt oder sie in die vorliegende umgearbeitet; denn in Sepher hamusar schreibt er schon an seinen zwölfjährigen Sohn Salomon, Aristoteles Ethik aus seinem übersetzten Auszuge zu studiren, und in der vorliegenden ermahnt er in der Einleitung zum 5ten Abschnitt denselben Sohn, sich durch Religiosität und Sittlichkeit seines in jeder Beziehung ausgezeichneten Weibes würdig zu zeigen.

In seinem More-Kommentar zitirt K. (S. 133, 136) Stellen aus der Ethik, die seiner uns vorliegenden Uebersetzung wörtlich entnommen sind; ebenso ist der Satz (S. 53) "כמו שאמרו החכמים „כי הידיעה בהפכים אחת" aus der Ethik 5, 1 (S. unsere תקונים). Kaspi pflegt zuweilen die ethischen Lehrsätze an biblische anzulehnen; so sagt er z. B. zu dem Lehrsatze (Abschnitt 6, 13): „Jedermann gesteht, daß man gerechte Handlungen thun könne, ohne deshalb ein gerechter Mann zu sein. Dies ist z. B. der Fall bei allen denjenigen, die den Gesetzen ihres Landes gehorchen, aber entweder wider ihren Willen, oder unwissentlich, oder aus irgend einer anderen Ursache, als aus der Ehrfurcht vor dem Gesetze selbst", daß er diesen Satz auch in den Worten von Koheleth (4. 15) וקרוב לשמוע מתת הכסילים זבח כי אינם יודעים לעשות רע fände, die er auf folgende Weise erklärt. Bei dem Unwissenden sei die Tugend eine Anlage, die Ausübung der Gesetze eine Angewöhnung; ohne Ueberzeugung und Rechtsgefühl thue er recht aus Gewohnheit; das שמוע heiße hier mit Gründen etwas annehmen und זבח sei ein Collektivname, worunter das ganze positive Gesetz zu verstehen sei. Salomon wolle daher sagen, daß es besser sei, aus Ueberzeugung aufhorchen, als wie der Thor Opfer bringe, weil er es gewöhnt und nicht anders thun könne.

10) ספר המוסר mit dem Beititel יורה דעה. **Eine moralische Abhandlung**, für seinen 12 jährigen Sohn **Salomon** geschrieben, in der er eine Liebe zur Tugend, Sittlichkeit und Religiosität darlegt, daß **Jabez** (Or hachajim S. 19) nur aus den oben beregten Ursachen sein Verdammungsurtheil wegen einer aus dem Zusammenhange gerissenen Stelle über ihn aussprechen konnte (S. Debarim Attitim S. 20). Diese Schrift enthält 21 Kapitel und eine Einleitung, in der er die schon erwähnten Reisen erzählt. In den Kapiteln 1 — 9 lehrte er seinen Sohn, die Grundprinzipien des Juden-

*) In dem Epigraph befindet sich ein Sinnentstellender Fehler; er nennt nämlich Plato's Republik החלק הראשון מן החכמה המדינות, während er nachher richtiger Aristoteles Ethik als den **ersten** Theil der Staatswissenschaft bezeichnet (wie sie auch Arist. selbst am Schlusse der Ethik nennt) ובינת היצתקתי אותו לא היה מגיע לידי ביאור בן רשד מב' המדות לאריסטו, אשר הוא החלק הראשון מן החכמה הזאת"

die wir durch Abstrakzion erlangen, begreifen wie die Göttlichkeit und nehmen sie in uns auf כמין הלוי ונמשלתו בתוך רוחינו, die nun über uns waltet und uns leitet. In diesem Sinne sind die Ausdrücke zu nehmen: In deinem Lichte sehen wir Licht; Gott ist mit dir; Gott war mit ihm עמך, עמו; denn Gott ist die vollkommenste Vernunft und alles Andere fließt aus dieser Quelle „והוא מימיו והוא סבלו והוא הוא".

Kaspi weicht zuweilen von der tibon'schen Uebersetzung ab, wenn diese nicht genau mit dem arabischen Texte übereinstimmt: wir haben in dieser Edition größtentheils an den betreffenden Stellen hierauf aufmerksam gemacht.
Die Zeit der Abfassung dieser Kommentare ist in keinem uns bekannten Kodex angegeben; sie scheinen jedoch seine letzten Arbeiten gewesen zu sein, weil der größte Theil seiner Schriften in denselben zitirt sind. Der Schreiber Levy ben Abraham aus Lunell vollendete die Abschrift des Kommentars Amude Kesef 1363 und des Kommentars Maskijath Kesef (des münchener Cod.) 1364.

8 und 9) תרומת הכסף. Ein Auszug aus der Ethik des Aristoteles und der Republick von Plato. Diese Schrift erwähnt er in Kebuzath hakesef „ויאמר יוסף לעשות קצור עם באור ס' המדות לאריסטו וס' ההנהגה לאפלטון המכונה תרומת כסף" und sie befindet sich handsch. im Vatikan (Cod. 294) und in der wiener Hofbibliothek (Cod. 119). Die Ethik ist aus Roschds Bearbeitung übertragen, was aus dem mitübersetzten arabischen Epigraph hervorgeht: והיה השלמת ביאור אלו המאמרים היום החמשי מן השבוע הרביעי מחדש דיקעדה שנת תקצ"ב לחשבון הישמעאלים, was mit dem Zeitalter von Roschd, der im 12ten Jahrhundert lebte und im Jahre 595 der Hegire gestorben ist, übereinstimmt. Der arabische Uebersetzer fügt noch in den Schlußworten hinzu, daß er Aristoteles Abhandlung vom Staate noch nicht besitze. („ובכאן כשלם הדביר בזה החלק מאות החכמה והוא אשר מדרגתו מאות החכמה המדינית מדרגת ידיעת מהות הבריאות והחולי ממלאכת הרפואה, ואשר יערכו אריסטו הוא החלק אשר הינח מאות החכמה מדרגת פעל הבריאות ממלאכת הרפואה והסרת החולי, והיא בספר אשר יודע בספר ההנהגה לו, ולא הגיע אלינו עדין".)

Kaspi vollendete diese Uebersetzung in Terrascon 1330 (im Monat Kislev 5090), und fügt hinzu, daß er Platos Republik dieser Schrift anschließe ונרפתים לזה ספר ההנהגה לאפלטון והוא יסודר אחר זה. Die in der wiener Handschrift befindliche Uebersetzung von ביאור בן רשד לס' ההנהגה לאפלטון ist, wie Herr Dr. Auerbach schon in Geigers Zeitschrift T. 3 S. 285 richtig bemerkte, nicht von Kaspi; sondern von Samuel ben Jehudah ben Meschullam ben Isaak ben Salomon aus Marseille (was unbegreiflicher Weise die Bearbeiter des wiener Katalogs übersehen haben), der solche 1321 während seiner Gefangenschaft in אירש anfertigte, und sie in demselben Jahre in Beaukair nochmals durchsah und verbesserte. Derselbe hat auch Aristoteles Ethik übersetzt, und bemerkt im Epigraph zu Plato's Republik, daß er sich Ibn Roschd's Bearbeitung der Ethik nur mit Mühe hätte verschaffen können, ohne die er nicht im Stande gewesen wäre die Ethik zu übersetzen,

tischen Regeln unterstützt, lege, somit auch die maimunische Erklärung überflüssig sei. Abrabanel verwirft jedoch seine Ansicht als eine ketzerische, ohne sie näher anzugeben. Die Messiasstellen in der heiligen Schrift deutet er auf Serubabel (II 29 S. 108) und auf Chiskijah (III 11 S. 123). Adam ist nach ihm nur eine allegorische Bezeichnung (S. 30; 109); die Schechinah und כבוד ה' keine göttliche Erscheinungen, sondern wahrnehmbare Lichtgestalten, die Gott erschaffen und identisch mit der Wolkensäule, die Maimuni אור הנברא nennt (S. 21 und oft). Die Akedah war nach ihm kein historisches Ereigniß und nur eine Vision (S. 25). Maimunis Ansicht von der göttlichen Providenz stellt er (S. 98) in nachfolgenden koncisen Sätzen auf. Maimuni sagt nämlich (II 2) „כי בשפע השכל אשר ישפע ממך נשכיל ונתישר ונשיג השכל והבינהו". „Durch die Gabe der Vernunft, die wir von dir erhalten, besitzen wir Erkenntnisse, werden wir (zum Guten) geleitet und erlangen die (positive) Vernunft (שכל הנקנה). Merke dir dies". In so fern Maimuni hier, wie es Kaspi glaubt, auf „das Geheimniß der Providenz" hinzielt, will er nur sagen, daß die Providenz nur über die mit Vernunft begabten, zurechnungsfähigen Wesen waltet; deutlicher sagt dies Maimuni (III, 17) „ואולם ההשגחה האלהית לפי דעתי ולפי מה שאני רואה, היא נמשכת אחר השפע האלהי והמין אשר נדבק בו השפע השכלי, עד שנעשה בעל שכל ונגלה לו כל מה שהוא גלוי לבעל שכל, הוא אשר התחברה אליו ההשגחה האלהית ושערה לו כל פעולותיו". Die Providenz erstreckt sich aber nicht nur generell, über die Gattung, sondern speziell, über jeden Menschen, je nach der Stufe seiner Vollkommenheit und ist dem Grade seiner geistigen Ausbildung proporzionirt (III 18, 51). Kaspi erklärt nun dies maimunische System auf eine Weise, daß er die Providenz mit der positiven Vernunft des Menschen identifizirt und sie nicht als eine Emanazion der göttlichen Vernunft über uns, sondern als die höchste Potenz der Vernunftthätigkeit in uns darstellt. „Wenn wir von Gott sagen, so kommentirt er obige Stelle, daß er die entfernte Ursache aller Thätigkeiten in der Natur ist, so läßt sich dies von ihm mit noch größerem Rechte in Betreffe des Menschen sagen, denn der Mensch ist mit Vernunft begabt und diese emanirt von Gott, das heißt, von dem wirkenden Geiste (שכל הפועל), der zu Gott im Verhältnisse von Ursache und Folge steht. Da nun unsere Vernunft ein Ausfluß der Gottheit ist, so sagen wir, wenn unsere Vernunft in Thätigkeit ist gleichnißweise: wir nehmen Gott in uns auf מכנסו מביאים האל בתוך ראשינו; denn Gott ist die Vernunft und die Vernunft ist Gott כי השכל הוא האל והאל הוא השכל (dies ist in dem Sinne zu verstehen wie Maimuni I 68 sagt: הוא המשכיל הוא המושכל הוא השכל). Diese individuelle Verstandesthätigkeit in uns ist nun die waltende Vorsehung über unsere speziellen Handlungen und Schicksale, durch die der Vollkommenste die hohe Stufe von Mosis erreichen kann, der auch deshalb der „Mann Gottes" genannt wird; denn die Göttlichkeit war in höchst möglichster Vollkommenheit in ihm (בתוך ראשו), das heißt, die göttliche Kraft, und es ist kein Unterschied ob wir sagen Gott oder die göttliche Kraft, denn die Kraft ist die Vernunft und diese ist Gott. In diesem Sinne ist nun die speziell waltende Vorsehung Gottes über den Menschen zu verstehen, die der Vernunft proporzionirt ist; denn durch die göttliche Kraft

5) גביע הכסף auch יורה דעה betitelt. In dem uns vorliegenden Bruchstücke dieser Schrift, bis zum Exodus reichend, werden in zwei Kapit. ebenso in der vorhergehenden, die der Gottheit beigelegten Namen erklärt, wobei aber das bereits aus Menorath Kesef Bekannte wiederholt wird. In der Einleitung gibt er deren Inhalt „Erklärung der Schriftgeheimnisse" an. In Kebuzath gibt er dieser Schrift den Beititel אוצר ה' und sie sollte eine Erklärung der biblischen Wunder sein.

6) עמודי כסף; 7) משכיות כסף. Zwei Kommentare zu M's More Nebuchim; in dem ersten, den er in Kebuzoth bakesef נקודת הכסף nennt, sind alle Erklärungen, die tiefer in die Geheimnisse der Gotteslehre der heiligen Schrift eingehen, ausgeschlossen, wozu der zweite, den er auch סוכר כחמד und סוכר ה' nennt, allein bestimmt ist. Der in der münchener Bibliothek befindliche More-Kommentar (Kod. 263), welcher in der Aufschrift Kaspi zugeschrieben ist, soll wie Werbluner in Debarim Attikim angiebt, nicht von ihm sein, und wie uns Herr Kand. Weil mittheilt, ist derselbe eine Kompilation aus verschiedenen Kommentaren, von einem unbekannten Verfasser.

Diese Kommentare sind die Quellen, aus denen alle spätere Erklärer, Narboni, Efodi, Schemtob b. Joseph, Kreskas und Abrabanel, bald mit bald ohne Quellenangabe geschöpft haben. Kaspi benutzte seinerseits den Kommentar More hamore von Palkeiro (verfaßt 1280), besonders zu den Zitaten aus den Werken arabischer Philosophen. Die dunkeln Stellen und die scheinbaren Widersprüche im More kommen ihm oft zu Statten, Ansichten hineinzulegen, wegen denen er und Narboni, der seinen Kommentar 1362 geschrieben und selbst K's mysteriösem Style nachahmte, von spätern Autoren verketzert wurden. So nennt ihn Duran (N G A. 3 No. 53), wegen seiner Ansicht von der Ewigkeit der Welt (I 9, 70; II 26) מין „Abtrünniger"; am heftigsten tritt jedoch Abrabanel gegen ihn und Narboni auf, läßt aber mit Recht die von Duran verketzerte Stelle unangefochten. In Kap. 42 legt er in Maimunis Worte hinein, Eliah und Elisah hätten die Knaben der Zerafathith und Schunamith nur aus einer todtähnlichen Ohnmacht erweckt, und unter Auferstehung der Todten, wo solche in der heiligen Schrift und im Thalmud vorkomme, sei nur der Fortbestand und die größere Vervollkommnung der geistigen Erkenntnisse zu verstehen, da nur nach der Abstreifung der irdischen Hülle die Vernunft sich mit dem thätigen Geiste (שכל הפועל) vereinen könne. Zu der Bemerkung Maimunis in I 72: der Stillstand der Sphären müsse nothwendig den Untergang der Welt zur Folge haben, sagt Kaspi, dieser Satz stehe nicht in Widerspruch mit dem Stillstand der Sonne zur Zeit Josuas, denn dieses Wunder habe sich nur einmal ereignet, verweist jedoch auf seine in andere Schriften niedergelegte Ansicht, die, wie er (II 35 S. 115) sagt, im nüchternen Sinne der Schrift, von logischen und gramma-

---

[1] הבינים והכונה אל הארץ ויהא הרבכות לראשו אל צד כתפו, וכל מחשבותיו אם העולם מחודש או קדמון ותלולה שיתשוב מי ברחו אם היה הגלגל כמו שהאמינוהו הטועים בימי אברהם או שהיה השגחה כמו שהאמינוהו הפלוסופים האמתיים כי לא יחוש לזה.

lege. Diese Kraft werde auch „der heilige Geist“ רוח הקודש genannt. Von den andern neun Geistern würden die neun Sphären in beständigen Kreislauf versetzt, die eine Rangordnung einnehmen je nach der Stellung der Sphäre, welche jeder Geist beherrscht und regulirt. Ibn Roschd nenne zwar (Absch. 4 der Methapis.) den Sechal hapoal „der Beweger des Mondes“ diesem widersprächen aber Ptolmäus und Alfarabi. (S. Motot Absch. מככבים).
In der Einleitung gibt er mehrere Gründe an, die ihn bewogen hätten, diese Mysterien zu veröffentlichen; unter andern auch, daß diese ohnehin Jedem in den aristotelischen Schriften vorlegen, Arist. nenne sie das Weltsystem, wir die Markaba, und er habe diese Mysterien unseren Schriften, die uns abhanden gekommen, entnommen.[1]) Nach dieser Ansicht von dem Weltsystem wird nun von Kaspi die Markaba, in vier Abschnitten, erklärt; der 1te enthält die Markaba im Pentateuch; der 2te in Jesaias; der 3te in Ezechiel und der 4te in Zecharias. Unter der Markaba im Pentateuch ist begriffen Jakobs Traumleiter und die Tempelgeräthschaften[2]); ferner werden die Begriffe bestimmt, die man mit den verschiedenen in der Schrift Gott beigelegten Namen zu verbinden habe. Unter Elohim sei so wohl Gott, die Urkraft, als die sphärischen Körper zu verstehen. Der Name Havaja bezeichne die erste Ursache aller Wesen, ihrer Thätigkeiten und Kraft. Ferner bezeichne Elohim die nächst bewegende Kraft, Havaja die entferntere. Alsdann gibt er die Ursache an, warum der Verfasser des Pentateuchs bald den Gottesnamen Elohim und bald Havaja angewendet habe, und sagt, der Verfasser des Pentateuchs habe sich im ersten Verse deshalb der Homonyme Elohim bedient, damit alle Völker der Erde, sie mögen sich unter der göttlichen Urkraft denken was sie wollen, welche aber immerhin mit dem Worte Elohim bezeichnet werden könne, wenigstens die Wahrheit anzuerkennen vermocht würden, daß die Welt erschaffen sei. Für den Israeliten sei jedoch hier dem Irrthume, daß eine andere Kraft die Schöpfung aus dem Nichts hervorgerufen habe, durch den im Verlaufe der Schöpfungsgeschichte oft gebrauchten Name Havaja, worunter doch nur das einfache, untheilbare Wesen der Gottheit zu verstehen sei,[3]) vorgebeugt worden.

---

[1]) Das Märchen Aristoteles habe sein ganz immenses Wissen aus verloren gegangenen jüdischen Schriftwerken geschöpft, war bei Kaspi eine solche Wahrheit, daß er sehr häufig bei den Zitaten aus seinen Schriften hinzufügt: Aristoteles habe dieses uns gestohlen; so schreibt er z. B. „אריסטו כתב כל חוש והמוחש גנבו מאתנו„ Selbst von arabischen Schriften sagt er, daß sie Abraham verfaßt und die spätern Autoren solche sich zugeeignet hätten. Diese Manie hat Kaspi mit spätern jüdischen Autoren gemein, wie z. B. mit Menasse ben Israel, der Jeremias zum Lehrer Plato's macht. Aber auch schon Abu-Chamed sagt, daß die Griechen ihre Weisheit den Israeliten gestohlen hätten, welches Roschd in der Schrift הפלת ההפלה bekämpft (S. Abrab. Absch. כו S. 40).

[2]) Ueber die Gotteserscheinung am Dornbusch, die doch auch in diese Kategorie gehört, befindet sich in unserem Manuskripte nichts, obgleich Kaspi an mehreren Stellen in vorliegendem More-Kommentar darauf verweist.

[3]) Die Untersuchung, welche Kraft die Welt erschaffen habe, leitet er mit folgenden Worten ein, הנה בזה הפסוק הלב והרעיון בתורה אני מאמין כי ה׳ השם הנכבד אשר תרגמתי כי כוונת משה בכתבו זה הפסוק, כי האל הרמוז ית׳ ברא השמים והארץ וגם יגלה הסבלים כלו— ולא אבא פנים לזקן מעמכו בגלל עבר וזקן ובתר פנים ישים ומתיצבו במיגיל החסידות וגם יעצמות

und Elifas in der dritten dargestellt. Eliha wäre hingegen der Wahrheit näher gekommen, daß nämlich irdische Leiden nicht immer zur Strafe verhängt würden, welches auch in der Rede der Gotteserscheinung seine Bestätigung gefunden hätte. Nur derjenige, sagt er, wäre von allen Leiden befreit, der die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht hätte, die in der Erkenntniß der metaphisischen Wahrheiten bestehe. Hiob wäre nun unbezweifelt ein frommer, gottesfürchtiger Mann gewesen, hätte aber nicht die höchste Stufe der Vollkommenheit durch ein geistiges Erstreben der Gotteserkenntniß erreicht. Eine treue Beobachtung der positiven Gesetze als traditionelles Erbstück, ohne deren Grund und geistigen Gehalt zu prüfen, sei aber Dem nicht gleich zu stellen, der aus Ueberzeugung die Gesetze befolge*), um wie viel mehr gelte dies von dem Gottesbegriffe und den Herzenspflichten. —

Philosophie und Mystik.

1) צרור הכסף Ein Kompendium der Logik. Der pariser Codex No. 105, aus dem Dukes (Ltbl. d. O. 1847 S. 327) die Einleitung mittheilte, hat die fehlerhafte Ueberschrift ספר ההגיון בקצור לחכם אבונכפים דלאגליטרא.

2) טירות כסף auch ספר הסוד genannt. Eine Erklärung der Geheimnisse (סתרי תורה) und der scheinbar überflüssigen Erzählungen im Pentateuch. Diese Schrift wird fast in allen seinen Werken erwähnt.

3) אדני כסף wie No. 2, eine philosophische Erläuterung der Geheimnisse und Erzählungen in den übrigen Büchern der heiligen Schrift— Diese beiden Werke kennen wir nur aus seinen eigenen Zitaten und aus ihrer Erwähnung in Kebuzath Kesef.

4) מנורת כסף über die Markaba. In einer großen Vorrede, betitelt כר אלכי, werden die drei Welten, welche die Hauptfaktoren der Markaba ausmachen, und die neun separaten Geister שכלים נבדלים, mit der thätigen Vernunft שכל הפועל an der Spitze, ganz ausführlich mit ihren Wirkungskreisen beschrieben.

Den שכל הפעל nennt er „שכל נפרד ממונה על היסודות ואם תרצה תקראהו ממונה על האומרות לרכוש" (S. Mor. Neb. I, 55; II 4) und erklärt dies dahin, daß alle intellektuelle Thätigkeiten von dieser Kraft emaniren, so daß er „der Stempler" בעל המטבע genannt werden könne, weil er gleichsam auf alle Schöpfungen des Geistes den Stempel zu ihrer Vollendung drücke und das zur Wirklichkeit bringe, was im Menschen im Vermögen

---

*) „כי הכל מודים שעל דרך משל לדעת שהסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה דרך קבלה אינו במדרגת מי שידע זה משום דסוכה דירת עראי בעינן או משום דלא שלטא ביה עינא כי אם אינו כן למה נטרח בגמרא ודי לנו בפסקי הר"מ ורב אלפסי."

* *

tigen Wortfügung sei die Masora und Reginah. וכבר הודעתיך בפירוש התורה איך אני עושה עיקר גדול מטעמי בעלי המסורת כי אין לנו אחריהם כלום sagte er an einem andern Orte. So sei der Vers (Sprüche 9, 7) ומוכיח לרשע מומו, je nach der vorhandenen verschiedenen Reginah, da hier in manchen Kodices das Wort מומו einen Maarich und in andern eine Tipche hat, also im ersten Falle als Subjekt und im andern als Prädikat, zu übersetzen: Wer dem Frevler seinen Fehler (מומו) zeigt ꝛc. ꝛc, oder: Wer den Frevler zurechtweist — מומו, erwirbt sich Schande. Den Vers (22, 16) עושק דל להרבות לו נותן לעשיר אך למחסור theilt er ein in zwei Vordersätzen עשק דל — נותן לעשיר und einem Nachsatz אך למחסור, und übersetzt: Wer den Armen bestielt, sich zu bereichern, den Reichen beschenkt, — beides bringt Abnahme. Den Vers (30, 10) אל תלשן עבד אל אדוניו פן יקללך ואשמת kommentirt er wie folgt: „Ich habe dir schon in Sepher Hasod eine Regel von den Geheimnissen der Schrifterklärung entdeckt, nämlich in jedem Verse zu untersuchen: ob der vorhergehende Satz mit dem nachstehenden wie Ursache und Folge in Zusammenhang stehe und ob die Ursache zu der Kategorie der Wesenheit oder der Accedenzien gehöre. Auf diese Regel hat noch Niemand vor mir aufmerksam gemacht. Die Rabbinen und später Ibn-Esra bemerkten zwar, man müsse untersuchen, ob das zuerst Stehende auch früher an der Zeit sei, und stellten den Satz auf: אין מוקדם ומאוחר בתורה, keiner dachte aber daran, auch auf die Ursache und Folge in den Sätzen aufmerksam zu machen, was z. B. in dem erwähnten Verse von großer Wichtigkeit ist. So ist das ואשמת nicht die Folge von יקללך, sondern beide sind zu trennen und beide sind die Folgesätze des Vordersatzes; der Vers ist daher zu übersetzen „Verläumde den Sklaven nicht bei seinem Herrn, denn er wird dir fluchen und du begehst auch eine Sünde“. „Die objektive Wirkung eines Fluches“, fügt er hinzu „ist aber nur von der Empfänglichkeit und Einbildungskraft des Geflu chten bedingt“. — Der rezipirte Text der heilige Schrift war ihm so heilig, daß er bei den Derivaten der Adjektiven wie z. B. in der Stelle לא יחרוך רמיה (12, 27) das Wort איש nicht hinzuzufügen erlaubte. So sagt er auch an einer andern Stelle וכבר הודעתיך עניני שאינני סובל ליחס חסרון בספרים כי אם כן אין לנו לא תורה ולא ספר. Selbst die thalmudische Untersuchung, ob Hiob eine historische oder mytische Person sei, weist er aus dem Grunde zurück, man könnte sonst den ganzen historischen Theil der Schrift zur Mythe machen; nur solche Darstellungen, die unserer Vernunfterkenntniß entgegen seien, dürften mytisch erklärt oder als eine prophetische Vision aufgestellt werden.

Zu Hiob liegt uns ein größerer und kleinere Kommentar vor, welche aber für die Exegese und Sprachforschung durchaus keinen Werth haben. Er sucht darin blos die Hauptgedanken des Buches darzustellen und bekämpft die Ansicht Maimuni's (More 3, 22), der in den Reden der Freunde Hiobs die Meinungen der Ascheriten, Mutathaliten und Aristo's von der Providenz wieder finden will. Nach ihm stimmten die Freunde darin überein, daß Hiob's Leiden die Vergeltung seines frühern strafbaren Wandels waren; Zofar hätte diese Ansicht in seiner ersten Rede, Bildad in der zweiten

8) גלילי כסף Ein Kommentar zu Esther.

9) קערות כסף Ein Kommentar zu Daniel, von ihm in vorliegendem Kommentar Am. Kes. (S. 8) erwähnt.

10) חגורת כסף Ein Kom. zu Esrah und Chronik, in der opp. Bibl. 274.

11) פרשת כסף Ein Superkommentar zu Ibn Esra's Pentateuch = Kommentar, in der münchener Biblioth. Kod. 61.

12) כפורת כסף Eine Zusammenstellung der Abweichungen seiner Erklärungen im Pentateuch — Kommentar von den Erklärungen Maimunis und Ibn Esra's, nebst den Gründen dafür (Keb. Kes). Diese Schrift hat sich nicht erhalten.

Unter allen uns bekannten Kommentaren ist der zu den Sprüchen der einzige, welcher einen exegetischen Werth hat; in diesem stellt er auch seine Grundsätze auf, nach denen er kommentirte. Die heilige Schrift, sagt er daselbst, müsse nach ihrem einfachen Wortsinn gedeutet und erklärt werden und man könne in dieselbe so wenig einen verborgenen Sinn hineinlegen, wie in die logischen und naturhistorischen Schriften von Aristoteles; [1]) nur wo der Wortsinn nicht ausreiche und die Vernunft solchen zurückweise, müsse man einen tiefern Sinn hineinlegen. Wolle man aber das Einfache und Verständliche allegorisiren, so könnte man ebenso mit dem ganzen Inhalt der Schrift verfahren. So hätten z. B. die verschiedenen Ausdrücke und Bezeichnungen für ein lasterhaftes Weib und die sinnliche Ausschmückung der Sünde in den Sprüchen keineswegs, wie manche es wollen, die verborgene Bedeutung von Materie und Form, sondern Salomon wollte vor dem Laster warnen und schilderte die Sinnlichkeit, das Laster seiner Zeit, nach einem aus dem Leben genommenen Bilde.[2]) Warum sollte auch Salomon nicht eben so gut wie Aristoteles und andere eine Tugend — und Sittenlehre geschrieben haben? Dasselbe wiederholte er am Ende mit folgenden Worten: ואמנם זה הספר הוא ספר מוסר כספר המדות לאריסטו' ויתר ספרי הפילוסופים אשר חברו ספרים הרבה בחכמות וגם במדות ולמה כל הצער הזה ולא די זה בקודמים רק שגם בתורה עשו כן וגם בבני יעקב שנים עשר אשר אמרו כי עם היותם כפשטם הם רומזים גם כן לענינים אחרים יותר טובים עד שיש בה נגלה ונסתר. חי ה' לא אשער למה זה והנביאים איה הם הודיעם זה כי כן היתה כונת משה ושלמה. ולמה לא יאמרו כן באחשורוש ומרדכי ואסתר ועשרת בני המן ואותו תלו?

Die logische Eintheilung der Sätze, sagt er, sei das nothwendigste und beste Hilfsmittel zur richtigen Verständniß der Schrift und das Kriterium der rich=

---

diesem Titel über die Vorzüglichkeit des heiligen Textes vor allen Versionen, aus der de Rossi Auszüge geliefert hat. Sie beginnt wie folgt: אמר יוסף אבן כספי הכונה בזה הספר לבאר דרוש אחד והוא יתרון תורתנו ויתר ספרי המקרא מצד ספור הלשון וספור המכתב לאוני הלשון העברי וסדר הכתיבה שבו אצל המועתק מלשוננו אל לשון אחרת עד שיתבאר שמזה הצד יש יתרון גדול להבנת העבריים במליצת הכתוב על הבנת זולתנו מיתר האומות המעיינים באלו הספרים במועתק אל לשון אחרת.

[1]) „וכבר הודעתיך בס' הסוד כי כל דברי התורה והמקרא הם אצלי כפשטם כספרי הגיון והטבע לאריסטו'‘; so sagt er auch einmal, daß man unter שאול nur das Grab, der Tod und die Vernichtung zu verstehen habe, keineswegs aber ein גיהנם.

[2]) „כי המלך שלמה היה בקי בכל אלה" sagt er an einer andern Stelle.

wird solche von ihm in Menor. Kesef beschrieben. In dieser Schrift, sagt er daselbst, habe er dargelegt, wie die Gründer der hebräischen Sprache jedem Objekt einen bezeichneten Namen gegeben hätten מיסדי לשון עברי היו בלא ספק חכמים בטבעי הדברים כלם מה שלא היו כן מיסדי לשון רומי ולכן כאשר הניחו שם לכל אחד מן הדברים הניחו לו שם מצד אחד ממקרה המגיעים אותו ולבאר כל זה יחדתי ספר קראתיו רתוקות כסף.

2) Eine Bearbeitung von Ganachs Grammatik, Sepher Harikma. Diese beide Schriften scheinen sich nicht erhalten zu haben.

Lexikographie.

שרשות כסף Ein Wurzelwörterbuch, in dem er auch, wie in Nr. 1, die Ansichten der alten Grammatiker, wie Kimchi und Gannach bekämpft. Diese Schrift befindet sich in zwei starken 4° Bänden auf der pariser und andern Bibl. Abrabanel bedient sich dieselbe häufig in seinen Kommentaren; so z. B. im Kom. zum Pent. S. 7 c; zu Jesaias c. 45, 2; 66, 17. Dukes hat im Litbl. d. O. 1847 S. 456 einige Auszüge mitgetheilt. Kaspi selbst erwähnt diese Schrift in Amude kesef, Zeror hakesef und Keb. hak.

Exegese.

1) מצרף לכסף Ein Kommentar zum Pentateuch, unter diesem Titel genannt in Keb. K. und ohne Titel in seinem Kom. zu den Sprüchen und zum More (S. 111). Abrabanel zitirt (l. c. S. 10 b; 122 b) Stellen, die aus dieser oder der weiter genannten Schrift Sepher Hasod entnommen sein können.
2) Ein Kommentar zu Jesaias, erwähnt in Amude. Kesef. (S. 108)
3) מזמרות כסף Ein Kommentar zu den Psalmen. (Keb. Kes.)
4) מנות כסף Ein Kommentar zu 8 Propheten (Keb. Kes.) Alle diese Kommentare haben sich nicht erhalten.
5) חצוצרות כסף Ein Kommentar zu den drei Büchern Salomo's. (Keb. Kes.) In seinem Kommentar zu den Sprüchen giebt er eine Erklärung zu einer Stelle in Koheleth und bemerkt hierbei, daß er noch keinen Kommentar zu Koheleth verfaßt habe.[1])
6) שולחן כסף Ein Kommentar zu Hiob.[2])
7) כפות כסף Ein Kommentar zu Ruth und Echah. Reggio hat in Jagereth Jaschar II den Kommentar zu Echah abgedruckt, der an manchen Stellen aus dem münchener Koder emendirt werden kann. Das unverständliche כי הראשון היה ע״ק (S. 60) heißt hier eben so unverständlich פול.

---

[1]) „ועדן [illegible] לא לפרש ספר קהלת" Der Kommentar zu Koheleth ist bei de Rossi Kod. 461 und in der Bibliotb. Oppenh. 272. Der Kommentar zum Hohenlied soll nach de Rossi's Angabe in Konstantinopel gedruckt sein.

[2]) So nennt er diese Schrift in Keb. Kes; der münchener Kod. hat keinen Titel für diesen Kommentar. In der turiner Bibliothek befindet sich eine Schrift von Kaspi unter

„Eine Klasse, sagt er, bilden die Aufgeklärten, welche eine philosophische Sprache im Munde führen, ohne jedoch regelmäßige Studien gemacht zu haben; sie verspotten unsere Weisen, lassen ihrer Spekulation zügellos ihren Lauf und sagen sich vom ganzen positiven Gesetze los. Die andere Klasse ist die der Unwissenschaftlichen. Ich tadele sie nicht, weil sie ihr ganzes Leben mit thalmudischen Grübeleien zubringen und jeder, wie Ibn Esra und Ibn Ganach zu sagen pflegten" „sich seiner Arbeit rühmt und seine Beschäftigung lobet" „(מהלל על ערכי ומשבח על יגיעו)" sondern nur deshalb, weil sie die Wissenschaft und ihre Jünger verachten" (Sep. Hamusar c. 11)! Zu der Stelle in den Sprüchen (29, 26): Dem Gerechten ist der Frevler und dem Frevler der Gerechte ein Gräuel, schreibt er in seinem Kommentare: „Es nimmt mich Wunder, daß wer diese Schriftstelle weiß noch dahin streben mag, Allen oder auch nur Einem Theile seiner Zeitgenossen zu genügen, denn von der Bildung und dem geistigen Zustand derselben läßt sich sagen: dem Frevler ist der Redliche ein Gräuel. Unser Streben muß daher nur dahin gerichtet sein, den geraden Weg der Tugend und Sittlichkeit zu wandeln, um von dem Pöbel verachtet zu werden, was in unserer Zeit — das beste Kriterium des Tugendhaften ist".

So viel von seinem Leben und seiner Zeit. Wir wenden uns nunmehr zu seiner schriftstellerischen Thätigkeit, die, mit Ausnahme des Thalmudischen, das ganze Gebiet jüdischer Wissenschaft umfaßte, als: Grammatik, Lexikographie, Exegese, Philosophie und Mystik. Er besaß die Eigenheit alle seine Schriften mit seinem Geburtsort oder Familiennamen Kaspi zu betiteln. Für seine Ethik konnte er keinen Titel auffinden und freute sich daher, als Ethias Salomon „einer der bessern Schriftsteller" aus Perpignam nach Majorka kam und ihm den Titel Terumath hakesef für diese Schrift gab. In dem Schriftchen Kebuzath Kesef giebt er ein Verzeichniß seiner Schriften, die er zu verfassen und zu vollenden sich vorgenommen hat und fügt bei jeder Schrift eine kurze Inhaltsanzeige bei. Bei der spätern Ausarbeitung ist er jedoch von seinem ursprünglichen Entwurf bei manchen abgewichen*). Bei der nachfolgenden Rubrizirung seiner Schriften hielten wir uns an seine Inhaltsanzeige in Keb. hak. nur bei solchen Schriften, die uns nicht zugänglich waren, bei denjenigen, wovon wir Einsicht nehmen konnten, berücksichtigten wir erwähnten Entwurf nicht.

Grammatik.

1) רתוקות כסף Eine kritische Grammatik der heb. Sprache (Kebuz. Kesef; Zeror hak. Ver., vgl. Ltbl. d. O. 1847 S. 328). Näher

---

*) So nennt er dort eine Schrift Amude Kesef, die Erklärungen des historischen Theils des Pentateuchs enthalten soll, während der Kommentar zum More diesen Titel hat. Einer Schrift über die biblischen Wunder giebt er dort den Titel Gebie hakesef und auch Ozar Adonai, während ein uns vorliegendes Bruchstück, das diesen Titel hat, nur Erklärungen über die verschiedenen Namen Gottes in dem historischen Theil des Pentateuchs enthält. Außerdem führt den Beititel Ozar Adonai vorliegender More-Kommentar Maskijoth kesef.

es dort sehr viele wissenschaftlich gebildete Männer geben*. Nähere Berichte über diese Reisen liegen in den uns zugänglichen Quellen nicht vor. In seinen spätern Jahren 1330 unternahm er nochmals eine Reise, auf der er den größten Theil seiner Schriften vollendete. Er nahm nämlich das Gelübde auf sich, seine Heimath die Provence nicht vor der Vollendung seiner Schriften zu betreten, um seinen Kindern und Nachkommen von der Fülle seines Geistesreichthums ein segenreiches Erbe zu hinterlassen. Ueber Perpignam reiste er nach Barcellona, seine dort verheirathete Kinder zu besuchen; von da schiffte er nach Majorka über, wo er sich 6 Monate aufhielt und sich des gelehrten Umganges des Arztes Don Eleasar Ibn Abrit erfreute. Für die dortige Gemeinde schrieb er 1331 zum Andenken und aus Dankbarkeit wegen seiner guten Aufnahme die Schrift Gelili Kesef. Von Majorka beabsichtigte er nach Barcellona zurück zureisen (Gelili K. Anf.) So weit reichen die historischen Notizen, die wir von Kaspi besitzen. Alle seine Schriften sind an seinen Sohn Salomon gerichtet: die daher so oft in denselben vorkommende Apostrophe בני „mein Sohn", hat bei seinen Zeitgenossen das Mißverständniß hervorgerufen, als rede er die Leser mit diesem Ausdrucke an, wogegen er sich in seinem Kommentar zu den Sprüchen ausdrücklich verwahrt. „הנה רבים מבני עמנו המדקדקים דקדוקי עניות הגדילו עלי כי כתבתי תמיד בס' הזה בני, בני כאילו כל העולם בני הם אשר נתן לי אלהים, ואמת לא בני המה וחלילה, הנה המה בני רשף בני מות, אמנם קיה' לא כונתי רק לך בני בכירי. ומדעתי כן כיון שלמה כונה רק לבנו רחבעם בנו כי כן דרך כל אב מוכיח לבני". So sagte er auch, er buhle nicht um die Gunst der Menge, denn an Thoren habe er keinen Gefallen; er strebe auch nicht nach dem Beifall der Großen, denn was lege ihm an ihrer Ehrerzeugung; den Nutzen, den seine Worte hervorbringen könnten, ziehe er aber gar nicht in Betracht, denn die Thoren mögen in ihrer Unvernunft dahin sterben, die Weisen — werden es auch ohne ihn sein. „Gott ist mein Zeuge, ruft er aus, daß ich nur für dich allein meine Schriften verfasse". Ueberhaupt läßt er keine Gelegenheit vorübergehen um seinen Zeitgenossen und besonders den thalmudischen Gelehrten ihre Unwissenheit vorzurücken, was ihm natürlich viele Feindschaften und Verdammungsurtheile zuzog, besonders bei denen, die noch außerdem seine Freisinnigkeit und philosophische Forschungen zu verdächtigen strebten. In Menorath Kesef schreibt er hierüber: דע בני שלמה כי אני כותב לך אלו הביאורים שאסדר בזה הספר לתקותי בך שתצליח בלמוד. — ואני יודע כי רבים מן היהודים המתפללים יגנו אותי על כתבי אלו הביאורים ואשר יאמרו, כי אני עובר על דברי החכמים שהחמירו בהעלמתם, וכן יאמרו בהרחיבי באורים מה על דברי התורה שאני עובר על שבועתו. ואלו הענייס בדעת, על חייהם לא חסו בהיותם רקים מזאת החכמה שהיא ידיעת סודות התורה ועל חיי חסו. אוי לנפשם! כי לא יחושו אם הם כופרים ובלתי מקיימים הקיום מצות הראשיות כאשר סדרם הרב המורה בהלכות יסודי תורה בד' פרקים — ועניין ד' פרקים אלו שבחמש מצות אלו הם קוראים אותם פרדס נעולי — לרוב חמלתם ואהבתם אותי יחושו כי אעבור על אלו המצות והשבועות. ואני ידעתי כי אם רבתי וירשתי עשרה זהובים ואתנה להם כי יאמרו כי אין כמוני בכל הארץ איש תם וישר!! Die Gelehrten seiner Zeit theilt er in zwei Klassen

weiter nichts bekannt, als die spärlichen Notizen, die wir seinen Schriften, von denen uns 11 vorliegen[1]), entnehmen. In seinem Schriftchen Kebuzath hakesef sagt er, daß er sich im 30ten Jahre auf Logik und spekulative Wissenschaften gelegt und die Bibel nach logischen und philosophischen Grundsätzen studirt, sodann einen Auszug aus der Ethik des Aristoteles und Plato's Republik mit einer Erläuterung verfaßt habe. In seinem 17ten Jahre hat er einen Superkommentar zu Ibn Esra's Pentateuch-Kommentar und einen Kommentar zu Ibn Gannach's Grammatik geschrieben. Er hatte einen Sohn Salomon und eine Tochter[2]), die er beide sehr glücklich in Barcellona verheirathete. Am Ende seines Kommentars zu Hiob, wo er bei Eingehung eines Ehebündnisses auch auf äußere Reize Rücksicht zu nehmen empfielt, sagte er von sich "er sei nicht so glücklich gewesen diese gefunden zu haben." Maimuni verehrte er in einem solchen Grade, daß er es sich zum Unglück anrechnete, nicht sein Zeitgenosse gewesen zu sein und seinen Unterricht genossen zu haben. So sagt er in Menorath Kesef: "ויש אשר ילדתני אמי אלי יהי ברוך כי לא קדמני ברבים והייתי בזמן המורה ז"ל או אחר זמני עד זמני, ואם עתה ראיתי אור באורו אף כי הייתי בזמנו ונשקתי מים על ידיו, ואני לא זה עשרים שנה הרגזתי לרדת מרימה אל בניו כי חשבתי הייתי מעלה מאד לבן נוסעת והנה כבתה נרו בצינותינו".
In der Erwartung, daß Maimuni's Nachkommen auch die Erben seines Geistes seien, machte er am Anfange des 14ten Jahrh. eine Reise nach Egypten, um sie kennen zu lernen; als er sie aber ganz in Unwissenheit versunken fand, rief er aus: "Wehe denen, die nach Mizrajim reisen, dort Hülfe zu suchen" (Jesaias 31, 1). Nach einem fünfmonatlichen Aufenthalt kehrte er mit Schmerz erfüllt in sein Vaterland zurück, wo er sich alsdann lange Zeit aufhielt und sich mit der Kommentirung der ganzen Bibel beschäftigte (Sepher hamusar Anf.) Die Leiden und Verfolgungen, die er zu dieser Zeit erduldete und das Märtyrerthum[3]), das er mit Standhaftigkeit ertrug, setzt er als bekannt voraus (Kebuz. hak). Sein Wissensdrang trieb ihn abermals auf Reisen; er durchwanderte Katalonien und Arragonien und schickte alsdann von Valencia aus, die bereits erwähnte moralische Abhandlung Sepher hamusar an seinen 12 jährigen Sohn Salomon nach Terrakon. "Wenn mich Gott erhaltet", schreibt er darin, "so durchreise ich nochmals Arragonien und Portugal und setze nach dem Königreich Fez über, denn, wie ich gehört habe, soll

---

[1]) Es sind diese 1) תרומת הכסף (Bibl. Wien Kod. 31). 2) מנורת כסף; 3) גביע הכסף; 4) פירוש איוב; (Bibl. München K. 265; 5) פירוש מגלות; 6) כפות כסף; 7) גלילי כסף; 8) ספר המוסר — 9) קבוצת כסף (Abgedruckt in Debarim Attikim); 10 und 11) עמודי כסף, משכיות כסף, (die vorliegende Edition). Die vorstehenden handschriftlichen Werke hat Herr Werblumer kopirt und sie uns zur Benutzung überlassen.

[2]) In allen seinen uns vorliegenden Schriften spricht er nur von Einem Sohne, Salomon, den er בני, בני, בני תלמידי und בני בכרי anredet; der Name אבא מרי oder דוד (nach dem münchner Cod.) der in der Einleitung zu diesem Werke vorkommt, scheint uns demnach korrupt zu sein. De Rossi sagt daher mit Unrecht, daß er zwei Söhne hatte, durch die Stelle in Kebuz. hak. ולבניך יולד לי בנים irre geführt, wo aber der Plural בנים commun. ist und Kinder nicht Söhne darunter verstanden werden muß

[3]) Hierauf zielen auch wahrscheinlich die Worte in seinem Kommentar zu den Sprüchen, die er an seinen Sohn richtete: "וכן בריאותיך ומן הארץ הוצאת אשר אדרה ה' אלהיך ובין נגידים בגדלותה אשבחין"

weiter unten mitt eilen, finden zwar in Maimunis System ihren Ausgangs-punkt, ihre Endresultate aber überschritten weit das Ziel, welches Maimuni sich gesetzt hatte. Das Symbolisiren und Allegorisiren historischer Schriftstücke z. B. wovon Maimuni den weisesten und zweckmäßigsten Gebrauch machte, dehnte **Kaspi**, durch eine dunkele Stelle im More verleitet, auf die biblische Schöpfungsgeschichte aus und durch die Bemerkung, daß der natürliche, wörtliche Sinn dem höhern, symbolischen nicht an Werth gleich zu setzen sei, verlor **Adam** das historische Dasein (vgl. S. 30 u. 109 dieser Schrift). Dem entgegen spricht er sich jedoch in seinem Kommentar zu den Sprüchen **gegen** die Allegorisirung der h. Schrift aus und läßt solche nur dann zu, wenn der natürliche Schriftsinn nicht ausreicht: und so heilig war ihm der rezipirte Schrifttext, daß er der biblischen Kritik ihren Boden entzog und selbst die thalmudische Ansicht, daß Hiob nur eine mythische Person sei, wurde von ihm gemißbilligt. Mit der griechischen und arabischen philosophischen Literatur vertraut, ging seine philosophische Richtung nicht aus diesem Kreise heraus und seine mißglückte Erklärungsweise der jüdischen Mystik von der Markaba ist, so wie die von M. im 3ten Theil des M. N., wenn auch von der Schwärmerei der spätern Mystiker entfernt, doch nur eine Uebersiedlung der abstrakten Begriffe arabischer Philosophen in die heilige Schrift, welche auf die damalige falsche Ansicht von dem Weltsystem beruhte, und daher bei dem heutigen Standpunkt der Naturwissenschaf ohne allen Werth ist. (Vgl. S. 30 [illegible]). Selbständig tritt er nur in seinen Kommentaren der heiligen Schrift auf, wo Logik und Sprachkunde allein, ohne mystische oder arabische Ausschmückung ihm die Mittel an Hände geben, den nüchternen Sinn der Schrift bündig und klar darzulegen. In welchem Geiste seine kritische, grammatische Schriften verfaßt sind, können wir, da diese uns nicht vorliegen, nicht bestimmen. Kaspi's freie Ansichten, die er zuweilen, so wie sein Nachfolger **Narboni**, in räthselhafter Dunkelheit darstellte, und sein heftiges Auftreten gegen manche Gelehrten seiner Zeit, welche das Streben nach höherer Erkenntniß und geistiger Vollkommenheit dem thalmudischen Studium hintenansetzten, erwarben ihm viele Feinde, was mitunter auch die Ursache sein mochte, daß seine Schriften die Verbreitung nicht erlangten, die sie verdienten und das vorliegende Werk das **erste** derselben ist, welches im Drucke erscheint. — Kaspi wohnte in **Terraskon**, eine Stadt in der Provence, wohin er auch das für seinen Sohn **Salomon** geschriebene **Sepher hamusar**, sendte, („[illegible]"). Auch schrieb er im Jahre 1330 in **Terraskon** seinen Kommentar zu den Sprüchen und nennte diese Stadt עיר מגורין (S. **Kebuzath hakesef**, wo er schreibt „[illegible]"). Sein Geburtsort war **Caspi***) (**Caspeja**) in Arragonien (nach **de Rossi**, aber ohne Beweisstelle, **Barcellona**); in der Erzählung seiner Reisen spricht er jedoch von Arragonien, wie von jedem andern ihm fremden Lande. Von seinem Leben und seinen vielfachen Schicksalen, auf die er zuweilen anspielt, ist uns

---

*) Auch in **Palastina** giebt es ein **Caspeja** (**Esra** 8, 5; **Bajikra Rab.** S. 139; **Raschi** zu Jesaias 22, 18; **Joseph Schwarz** in [illegible] S. 67); welchen Ort wir aber keineswegs für Kaspi's Geburtsort anzunehmen wagen.

Joseph ben Aba — Mari ben Joseph ben Jakob aus Kaspi[1],

einer der produktivsten Schriftsteller aus dem letzten Viertheil des dreizehnten Jahrhunderts[2], lebte zu einer Zeit, in der bereits die lichtausströmende Wirkung von Maimunis philosophischem Werke, More Nebuchim, angefangen, so manche mit vielen fremdartigen Substanzen vermischte Idee im Judenthum zu zersetzen, so daß das rein Geistige, von der dunkeln Umhüllung befreit, sich im kühnen Aufschwung über das Hergebrachte und Ueberkommene erhob. Manchem Gedanken wurde somit der Eintritt in das Heiligthum der Glaubenslehren gestattet, dem man ehemals lichtscheu die Pforten des Denkens verschlossen hatte; aber auch dem Mißbrauch und dem Uebergriffe der freien Forschung wurde Thür und Thor geöffnet. Es bedurfte somit der mächtigen Autorität der geheiligsten Lehre, um nicht die zerstreuten Geistesfunken zu einer, alles verzehrenden Flamme sich konzentriren zu lassen, die als einheitliches System nicht nur der naiv — gläubigen religiösen Anschauungsweise, sondern auch dem Glauben selbst Gefahr bringen konnten; denn nicht Jedem gelang es wie dem Meister des rationalen Gedankens, dem großen Maimuni, die Vernunft mit dem Glauben, die philosophischen Wahrheiten mit der biblischen Darstellungsweise in Uebereinstimmung zu bringen, so daß, wie es aus den Streitschriften dieser Zeit hervorgeht, viele den Resultaten ihrer Erkenntnisse eine Ausdehnung zu geben wagten, die M's angestrebtes Ziel überschritten. Eine unrichtige Auffassung von Maimunis oft dunkeln Worten mag manchen verleitet haben, seine Ansicht für die Maimunis zu halten, die Widersprüche und Inkonsequenzen übersehend, die dadurch dem klaren, systematischen Geiste Maimunis zur Last fallen würden. Auch Kaspis Ansichten von den biblischen Wundern, der Auferstehung, der Versehung ꝛc. ꝛc., die wir

---

1) „מכספי כספים", so nennt er sich in der Vorrede zu Poreschath hakesef (Bibl. München Cod. 61), was unbegreiflicher Weise die Herausgeber des wiener Kat. der heb. Handsch. nicht berücksichtigt und Ibn Kaspi „Sohn des Silberarbeiters" übersetzt haben. In der Einleitung zum 5ten Abs. der Ethik (Therumath hak.) und in seinem Kom. zu den Sprüchen nennt er sich יוסף כספי בן כולי. (S. Tebarim Attikim II).

2) Das Jahr seiner Geburt läßt sich nur annähernd auf das Jahr 1280 angeben, was mit folgenden Daten in seinen Schriften so ziemlich übereinstimmt. An seinen 12 jährigen Sohn schreibt er in Sepher hamusar, daß er vor 20 Jahren die Reise nach Egypten gemacht habe; den größten Theil seiner Schriften hat er in den Jahren 1330 — 1331 geschrieben, zu welcher Zeit seine zwei Kinder schon verheirathet waren (Kebuz. Kes. Anfang). Aus seinem Kommentar zu Koheloth geht hervor, daß er damals 50 Jahre alt war. Letzere Notiz theilte uns Herr Jellinek aus den Additam. zum Leipziger Katal. von Zunz mit, welches Werk wir nicht besitzen und daher auch zu dieser Abhandlung nicht benutzen konnten.



Schwedt.

Hr. Dr. Kuttner.
" Abelsdorf, Bancei.
" H. P. Pinksohn.
" Gumpel Meyer.

Stettin.

Hr. Dr. Meisel, Rabbiner.
" Dr. Friedländer, Oberlehrer am Gymnasium.
" A. J. Lichtenstein.
" Abel Bancei.

Schneittach.

Hr. Neckarsulmer, Distr. Rabbiner.

Speier.

Hr. B. Liefman.
" J. Kramer & Sohn.
" Jacob Adler.

Saarbrücken.

Hr M. Simon.
" Felix Cohn.

St. Inglert.

Hr. M. Beer jr.

Uehlfeld.

Hr. Selz, Distr. Rabbiner.
" L. A. Lehmann.
" Salomon Rosenthal.

Urspringen.

Hr. Moses Freinkel.
" Ruben Freinkel.
" Faust Frankl.

Wolfenbüttel.

Hr. S. M. Ehrenberg.

Wien.

Für die k. k. Hofbibliothek Hofrath v. Münch.
Hr. Ernst Bauer, Director der k. k. Lehranstalt.
" Simon Deutsch.
" N. Schlesinger.
Hr. M. Porgus.
" S. Wertheimber.
" Jos. Wertheimer.
" J. Konigswärter.
" L. G.
" P. L.
" J. L. H.
" W. R.
" J. Heilburger.
" Ruben Baruch, Religionslehrer der türk. Gemeinde.
" C. Matzel.
" Ad. Wertheimstein.
" Jacob Gottlieb.
" K.

Wallerstein.

Hr. S. A. Weil.
" J. Neumark.
" A. B. Cohn.

Würzburg.

Hr. Hirsch für den Rabbiner.
" Dr. Ludwig für die Universitäts-Bibliothek.
" Dr. Reisemann.
" Bing.
" S. Jeidel.
" D. M. Wassermann.
" E. Mayer.
" L. Frank.
" Jacob Felklein.
" Feist Keiser.
" N. A. Müler aus Melsingen.
" E. Leib Heilpron aus Fulda.
" Jaiel Kahn.
" Mayer Neufelder.

Worms.

Hr. Jacob K. Bamberger, Rabbiner.
" Dr. A. Adler
" M. Heidenheim, Relig.-Lehrer.

Wachenheim.

Hr. J. Herzog.

Winnweiler.

Hr. S. Talmann.

Vor-Wedenthal.

Hr Alex. Blum.

Niederhochstadt.

Hr. H. Rothschild, isr. Schullehrer.
" Abraham Mayer.

Niederkirchen.

Hr. J. Blum.
" Aron Dahlsheimer.
" Abraham Dahlsheimer.

Oberdorf.

Hr. Gabriel Adler, Rabbiner.
" Urius Joel Schwabacher.
" Levi Henle.

Obernbrett.

Hr. Samuel Heim.
" Lehman Benario.
" F. Benario.

Obrigheim.

Hr. David Loewenstein.

Otterberg.

Hr. L. Straus jr.
" Salomon Straus.
" L. Straus der 3te.
" S. Maas.
" S. Deutsch.

Offenbach in der Pfalz.

Hr. Benj. Felsenthal, israel. Lehrer.
" L. Mayer.
" D. Roos.
" M. Roos.
" Samuel Roos.

Oettingen.

Hr. Abraham Michelsbacher.

Prenzlau.

Hr. Gerson Zippert, Rabbiner.

Prag.

Hr. Sal. Rapaport, 1ter Rabbiner.
" Dr. W. Wesseli, Relig.-Lehrer.
Die k. k. Universitäts-Bibliothek.
Hr. D. G. Fischel.
Hr. M. J. Landau.
" M. Brisker.
" Gebrüder Porges.
" Dr. M. Letteris.
" Joseph Hertz.

Pest.

Hr. Schwab, Rabbiner
" Alex. S. J. S.
" R. S.

Presburg.

Hr. Daniel Praustiz.
" Wolf Papenheim.
" Calmen Papenheim.

Pirmasens.

Hr. Joseph Stern.
" Salomon Deutschmann.
" Wilhelm Schohl.

Pflaunloch.

Hr. Elias Pflaum.
" Wolf Gutman a. Feichtwangen.
" David Pflaum.
" Oberjustiz-Prokurator Pflaum.
" Joel.

Pfungstadt.

Hr. Lazarus Moses.
" Gebrüder Jeidel.

Pöhl.

Hr. Isaac Gerson.

Pfeningen.

Hr. Aron Jankel.

Reckendorf.

Hr. Baruch J. Cohn.

Rilzheim.

Hr. Meyer Moses Landauer.

Schönebeck.

Hr. Wollman, Lehrer.

Hr. W. P. Hirschson a. Königsberg.
" Chaim Rosenthal aus Warschau.
" J. Rosenfeld.
" J. Elias
" B. J. Mandelstamm
" H. J. Cohn
" M. E. Eliassohn
} aus Szagarrn.
" H. Wolffsohn aus Hamburg.
" N. Ch. Braude
" Lewin Heilperin
} aus Wilna.
" A. B. Leipziger a. Jeorgenburg.
" J. N. Kaler
" Abraham Heilperin
" R A. Sigale
" Isaak Schür
} aus Brody.
" Leser Goldblum aus Meseritz.
" Moses Hausmann aus Kros.
" M. Finkelstein aus Jassy.
" Jacob Rawitz aus Barditschou.
" H. Perlmann a. Sclanten. 2 Ex.
" Leiser Hurwitz aus Minschk.
" J. M. Reisemann a. Staregard.

Lombsheim.

Hr. S. Maas.

Landau.

Hr. Marx Rehns aus Hagenau.
" Isidor Stern.
" Jonas Levy jr.
" M. Model.

Magdeburg.

Hr. Dr. Lud. Philippson, Rabbiner.

München.

Hr. H. Aub, Rabbiner.
" M. Mayer, Rab. zu Altenstadt.
" Dr. Dan. Haneberg, Profes. der bibl. or. Sprache.
" Dr. Neumann, Professor an der Universität.
" Mos. Müller, Professor.
" Dr. G. H. Schubert, Hofrath u. Professor.
" Jacob Oberdorfer, Antiquar.
" Jeremias Neustätter, Juwelier.
" Sigmund Fridmann.
" Joseph Neuburger.
" A. M. Hellmann.
" Marcus Pflaum.
" Herman Marx.
" Gebrüder Meyer.

Hr. Arnold Marx.
" David Uhlfeld.
" Joseph Marx.
" J. Keron.
" D. J. Lichtenstein.
" J. V. Kaula.
Der israelitische Frommen-Verein.
Hr. M. Goldschmidt.
" E. Marx.
" Z. Ulmann.
" Samuel Rothschild.

Mainstockheim.

Hr. Ischa Freymann.
" Simson Witthan.
" Jacob Müller.

Mainz.

Hr. Moritz Reis.
" Jacob Levi.
" Isaac Fulda.

Musbach.

Hr. F. Deutsch.
" Simon Linder.

Münchweiler.

Hr. S. Goldmann.
" H. Felsenthal.

Meisenheim.

Hr. Flehinger, Rabbiner.
" Seligmann David.

Mannheim.

Hr. Hirsch Meyer Traub. 1ter Rab.
" H. Wagner, Klaus-Rabbiner.
" J. A. Nauen.

Mosbach am Neckar.

Hr. Isaac Friedberger, Rabbiner.
" Jos. M. Altman, Cand.- Rabb.
" Simcha Ephrahim.

Neustadt in der Pfalz.

Hr. Aron Levy.

Hagenbach.

Hr. Seligmann, Distr. Rabbiner.

Homburg v. d. H.

Hr. S. Wormser.

Halberstadt.

Hr. E. Munck.

Hessdorf.

Hr. S. Blümlein, Lehrer.
" B. E. Oppenheim.
" Feibel Wolf.
" Simon Em. Oppenheim.
" S. W. Tannenbaum.

Hanau.

Hr. Felsenstein, Provinz.-Rabbiner.

Herkheim.

Hr. Asur Blum.
" Lazarus Blum.

Herkheim am Berg.

Hr. Ludwig Weiller.

Homburg in der Pfalz.

Hr. Adam Seligmann.

Heidelberg.

Hr. Fürst, Rabbiner.

Ichenhausen.

Hr. J. M. Hochheimer, Rabbiner.
" Daniel Einstein.
" Moritz Rosenberger.
" Heinr. Wimpfheimer.
" R. Seligmann.
" L. S. Friedberger.
" Samson Reichenberg.
" Moses Einstein.
" Falk Liebermann.
" H. S. Reuberger.
" Abr. Reichenberg.
" Israel Koschland.
" Marx Landauer.
" Mendel K. Bernhard.

Ingenheim.

Hr. Abraham Feit.

Kriegshaber.

Hr. Aron Gugenheimer, Rabbiner.

Kleinheubach.

Hr. Wolf Straus, Lehrer.

Kindenheim.

Hr. Hirsch Bärmann, Lehrer.
" Abr. Jacoby.
" Lazarus Seelemann.
" A. Levi.

Kirchheimbolanden.

Hr. L. Leoni jr.
" Daniel Levi.
" Leo Levi.
" M. Süskind.
" S. Goldmann.
" Dr. Wolf.
" Durlacher.
" Sam. Simon Straus.

Kaiserslautern.

Hr. L. Seligmann Rabbiner.
" M. Straus.

Leipzig.

Hr. Dr. R. Naumann, Stadtbibliothecar für die Bblth. u. für sich 2 Ex.
Hr. Dr. Delitzsch
Die Universitäts Bibliothek.
Hr. Dr. Julius Fürst, Lehrer an der Universität.
" Ad. Jellinek.
" Dr. H. L. Fleischer, Professor.
" A. D. Saalfeld aus Hamburg.
" Dr. Friedlaender.
" S. Frankel & Heilpern } aus Brody.
" Salomo Mises } aus Brody.
" Israel Bodek } aus Brody.
" Meyer Ratzker.
" J. A. Benjacob 3 Ex. } aus Wilna.
" David Klatschke } aus Wilna.
" M. M. Salkind } aus Wilna.
A. Danzig } aus Wilna.
M. Rosenberg.

Fürth.

Hr. Dr. Brentano.
" Dr. Mack.
" Hendle & Mannheimer.
" H. Feistmann.
" G. Heilbronn.
" D. M. Wertheimber.
" J. L. Hesselberger.

Frankfurt a. M.

Hr. L. Stein, Rabbiner.
" Dr. Molitor, Professor.
" B. M. Adler.
" A. M. Fuld.
" Raphael Kirchheim.
" Benjamin Niederhofheim.
" Gebrüder Weiller.
" Philipp Kann.
" M. Königswärter.
" Philipp Cohn.
" Dr. S. Scheyer.
" Gebrüder Bass.
" J. M. Kann.
" J. M. Kulp.
" L. M. Cohn.
" Gebrüder Rindskopf.
" L. W. Schwabacher.
" Leopold Oury.
" Dr. Jacob Auerbach.

Frankenthal.

Hr. Michael Isaac.

Germersheim.

Hr. Em. Dreufuss.
" Leon Dreufuss.
" Elias Dreufuss.
" K. Dreufuss.
" Leonhard Kahn.

Grünstadt.

Hr. Jacob Levi.
" K. Maas, Gebrüder.
" A. Goldschmitt.
" M. H. Westheimer.
" Bernhard Jacobi.
" Strauss, israel. Lehrer.
" N. Nahm.

Grossbokenheim.

Hr. M. Maas.

Gross-Oschersleben.

Hr. Levi Abraham, Religionslehrer.

Halle.

Hr. Professor Rödiger.
" Professor Dr. Hupfeld.
" Professor Dr. Haarbrücker.
" Dr. Arnold.
" J. Kaempf.

Hannover.

Hr. Dr. N. Adler.
" Dr. Frensdorf, Oberlehrer.
" Israel Simon.
" Adolph Berend.
" Adolph Franck.
" Adolph Meyer.
" J. Benjamin, in Linden.

Hürben.

Hr. H. Schwarz, Rabbiner.
" Jos. R. Landauer.
" Elias Landauer.
" Salomon Franck.
" A. R. Landauer.
" Samuel Landauer.
" Nathan Landauer.
" Raphael Landauer.
" Süsskind Guggenheimer.
" Samuel J. Landauer.
" Leopold Lewinger.
" Bernhard Lewinger.
" Mathias J. Lewinger.
" Mos. Klopfer.
" Moses Heymann.
" Hermann Gumpertz.
" Salomon Schwabacher.
" Michel Kohn.
" Benj. Lippsitz.
" Löb Landauer.

Harburg.

Hr. E. Selz, Rabbiner.
" D. E. Wassermann.
" Nathan Hechinger.
" Simon Hausmann.
" Simon Mai.
" Isaac Levy Hiller.
" Marx Guldman.
" E. D. Wassermann.

Hr. Gebrüder Weil.
„ Hirsch Löb Neuburg.
„ Leopold S. Binswanger.
„ Marx Binswanger.

Bamberg.

Hr. S. W. Rosenfeld, Rabbiner.
„ L. Feust, Sprachlehrer.
„ Dr. A. Martinet, Professor.
„ Philipp Heldesheimer.

Bayreuth.

Hr. Dr. Joseph Aub, Rabbiner.
„ „ „ „ für den israel. Verein.
„ Dr. Arnheim.
„ Seligsberg, Antiquar.
„ Joseph Wertheimer.

Bliskastel.

Hr. Emanuel Levy, für den israel. Lese-Verein.

Carlsruhe.

Die Grossherzogl. Hofbibliothek.
Hr. E. Willstetter, Rabbiner.
„ L. B. Bielefeld.
„ J. Henle.
„ Epstein für den isr. Oberrath.
Hr. Kaufmann Wormser.

Dresden.

Die Königl. öffentliche Bibliothek.
Hr. Dr. J. Frankel, Ober-Rabbiner.
„ Dr. B. Beer.
„ J. A. Bondi.
„ M. Elimeyer.
„ J. W. Elb.
„ Michael Kaskel, Comerzienrath.
Madame M. Bondi.
Hr. Anton Meyer.

Dessau.

Hr. J. B. Leschkau.
Die Bibliothek des Gymnasiums.
Hr. Salomon H. Cohn.

Deggingen.

Hr. David Levy Höchstätter.
„ Emanuel Oberndorfer.
„ Jacob Hirsch Höchstätter.
Hr. Nathan Levy Höchstätter.
„ Eduard Höchstätter.
„ Moritz Höchstätter.
„ Sam. Weilheimer u. Sohn Salom.
„ L. Höchstätter.

Dettelbach.

Hr. Dr. med. Bing, prakt. Arzt.
„ Michael Strauss.
„ A. Feldheim.

Darmstadt.

Die Grossherzogl. Hess. Bibliothek.

Dürkheim.

Hr. A. Merz, Bezirks-Rabbiner.
„ J. S. Weil.
„ Moritz Kaufmann.
„ K. Wolf.

Deidesheim.

Hr. Joseph Hirsch.
„ Elias Reinach.
„ Leopold Kaufmann.

Dahn.

Hr. M. Nathan, Lehrer.
„ B. Segel.

Dittenheim.

Hr. Dr. L. Veitl, Rabbiner.

Edenkoben.

Hr. Sam. Loeb junior.
„ Wolf Isaac.
„ Mayer Isaac.
„ David Metzger.
„ Samuel Isaac.
„ E. Bloch.

Essingen.

Hr. L. Naumburger, Lehrer.

Erlenbach bei Dahn.

Hr. Baruch Rothschild, isr. Lehrer.

Erlangen.

Hr Professor Dr. v. Schaden.

Namens-Verzeichniß

der geehrten

Herren Pränumeranten.

Alzei.

Hr. Dr. S. Adler, Rabbiner.
" B. Baum.

Ansbach.

Hr. Grünbaum, Rabbiner.
" Gabriel Kitzinger.

Altenkunstadt.

Hr. Alex. Mack.

Breslau.

Hr. Dr. A. Geiger.
" " " " für den jüdisch. Lehr- u. Leseverein.
Hr. Moritz Schreiber.
" Jacob Leipziger.
" Joseph Leipziger.
" Jacob Lewy.
" M. B. Friedenthal.
" Jonas Franckel.
" Jonas Lewy.
" Jos. Prinz.
" B. Traunfels.
" M. J. Henschel.
" P. Manheimer.
" B. L. Schweizer.
" E. Heimann.
" L. S. Cohn jr.

Berlin.

Hr. Oettinger, Rabbiner.
" Dr. M. Sachs.
" Dr. L. Zunz.
" Dr. D. Cassel.
" Dr. M. Feit.
" A. Ascher & Compag. 3 Ex.
Königliche Bibliothek in Berlin.
Hr. Dr. Bergson.
" Carl Heyman, Buchdrucker.
Hr. Professor Vaitke.
" Professor Dr. F. Benary.
" Professor Dr. Petermann.
" B. Baer, Buchhändler.
" Professer Dr. Larsow.
" Dr. B. Hirsch.
" Dr. M. Wiener.
" Dr. H. Büsenthal.
" A. Rebenstein. 2 Ex.
" Jacob Abraham Meyer.
" J. Muhr.
" J. W. Berend.
" S. L. Jacob.
" J. Gerhard.
" T. Heilbron.
" J. A. Grünthal.
" M. S. Bamberger.
" Rosenthal a. Schubalk in Polen.
" F. S. Gottliebson.
" Isaac Benda.
" Lipman Wulf.
" M. S. Baswitz.
" Rosenberg.
" Joseph Lehmann,
" Lion Ury.
" A. H. Heymann.
" J. Hirschfeld.
" Mayer Landsberg.
" Sam. Wolf.

Burgkundstadt.

Hr. E. Traub, Rabbiner.

Bretten.

Hr. Feitel Flegenheim, Rabbiner.

Binswangen.

Hr. J. H. Gunzenhauser, Rabbiner.
" Löb Binswanger & Sohn.
" Gebrüder Gallinger.
" Jacob & Löb Neuburger.

Bei dem immer lebhafter sich regenden Interesse für die jüdischen Literatur-Denkmäler ist die Veröffentlichung bisher unedirter Werke immer ein Gewinn für die Wissenschaft des Judenthums, und verdient eine jede Bemühung auf diesem Gebiete Aufmunterung und Förderung. Hr. Sal. Elias Werbluner hat die Mühe nicht gescheut, den Kommentar des R. Josef ibn Caspe zu dem Moreh des Maimonides aus einem Leipziger Codex zu copiren, er geht damit um, ihn zu veröffentlichen. Möge dem Unternehmen, reiche Unterstützung zu Theil werden.

Berlin den 12. Novbr. 1844.

Dr. Michael Sachs.

Vorzeiger dieses Herr Sal. Elias Werbluner aus Rossein beabsichtigt ein Werk des im 13ten Jahrhundert gelebten Ibn Caspes עמודי כסף enthaltend ein Commentar zum More des Maimonides zu ediren, welches zum Verständniß des More von bedeutender Wichtigkeit ist. Im Interesse der jüdischen Litteratur und Philosophie ist es den Freunden und Beförderer derselben ans Herz zu legen, gedachten Hrn. Werbluner, der kein Opfer zu diesem Zwecke scheute aufs kräftigste zu unterstützen.

Frankfurt a. M. d. 1. Juny 1847.

B. M. Adler. A. M. Fuld.

Der Vorzeiger dieses Herr Salomon Elias Werbluner aus Rohein, hat ein wichtiges altes Manuskript in Händen, welches er zu ediren willens ist; nämlich, den Kommentar des R. Joseph Ibn Kaspi über das bekannte Werk More Nebuchim des berühmten Moses Maimuni. Sowohl der Editor als die zu bewerkstelligende Edition verdienen gewiß die namhafteste Unterstützung eines jeden Freundes der jüdischen Litteratur.

Prag den 12. Ijor 5605. (19. Mai 1845.)

Salomon Rapaport, erster Rabbiner.

Wenn bei der in der Gegenwart erscheinenden Unzahl von Büchern das leselustige Publikum die Lust am Lesen verliert und in den tausendfach sich wiederholenden Tagesgesprächen oft nur die Lust am Geltendmachen erblickt, so darf mit Recht ein Autor aus früher einfacher Zeit, wo Ernst und Würde die Befähigung gaben und ächte Wissenschaftlichkeit die Meisterschaft bezeichneten, hervortreten und Aufmerksamkeit und Anerkennung beanspruchen. Ein solcher Autor ist Iben Kaspi, der in seinen Werken treffliche Denkmäler zurückgelassen; und kann es also Herrn Salomon Elias Werbluner, der ein Werk Joseph Iben Kaspi's, enthaltend einen Kommentar zum More des Maimonides, ediren will, nur zum Verdienst angerechnet werden. Der Unterzeichnete hält daher im Interesse der Wissenschaft sich verpflichtet, seine Bitte an die Beförderer des Wissens und Theilnehmer jüd. Gelehrsamkeit zu richten, daß sie obgedachten Hrn. Werbluner, in seinem Vorhaben durch Subscription auf obiges Werk beistehen.

Dresden, 15. August 1844.

Dr. J. Frankel, Oberrabbiner.



Die

Kommentare

von

Joseph Kaspi,

einem Grammatiker und Philosophen aus dem 13. Jahrhundert,

zu

Dalalat al Haiirin

von

Moses Maimuni.

Nach den Handschriften der königl. Hofbibliothek zu München und der Stadtbibliothek zu Leipzig, nebst verschiedenen Verbesserungen und Zusätzen von *.

Herausgegeben

von

Salomon Werbluner.

(Auf Kosten des Herausgebers.)

Frankfurt am Main.

1848.

Druck von J. F. Bach.








UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01722225 8